

المرجئة وعلاقتهم بالمعتزلة

إعداد الأستاذ الدكتور

خلف عبد الحكيم خلف حسين الفرجاني

أستاذ العقيدة والفلسفة الإسلامية

كلية البنات الأزهرية بالمنيا الجديدة

جامعة الأزهر


بسم الله الرحمن الرحيم

المُرْجِئَةُ وعَلاقَتُهم بالمُعْتَزِلَة

خلف عبد الحكيم خلف حسين الفِرْجَانِيّ

قسم العقيدة والفلسفة الإسلامية، كلية البنات الأزهرية بالمنيا الجديدة، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الإلكتروني : Kalefabdelhakeem.19@azhar.edu.eg

الملخص :

فإن المرجئة والمعتزلة من أوائل الفرق الإسلامية ظهوراً، ولكل منهما منزلة عالية وأثر كبير في الفكر الإسلامى، ولا شك في أنه كان بينهما جدال وصراع فكرى أدى إلى وجود الأثر المتبادل بينهما فكل واحدة منهما أثرت في الأخرى وتأثرت بها، وبالرغم من وجود نقاط خلاف بينهما في الآراء الفكرية، إلا أنه توجد بينهما علاقات واضحة، وهذا البحث منوط بإبراز هذه العلاقات فالهدف الأساسى منه هو: بيان وجوه العلاقات المتعددة بينهما؛ ولذا سَمَّيتُه: (المُرْجِئَةُ وعَلاقَتُهم بالمُعْتَزِلَة) وقسمته الى: مقدمة وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهرس للمراجع، والموضوعات: أمَّا التمهيد فقد تحدثت فيه عن المعتزلة بإيجاز.

والفصل الأول: خاص بالحديث عن المرجئة وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: تحدثت فيه عن تعريف الإرجاء لغة واصطلاحًا، والمبحث الثاني: في الحديث عن أسباب نشأة القول بالإرجاء الأول البسيط، وأول من قال به وكتب فيه ، والمبحث الثالث: في الحديث عن مراحل، وأنواع المرجئة، وبيان أول من قال بالارجاء الثانى الاصطلاحى، والمبحث الرابع: في الحديث عن الأمور العامة التي اتفق عليها المرجئة.

والفصل الثانى: في بيان مجالات العلاقة بين المرجئة المعتزلة وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث: التمهيد بينتُ فيه معني العلاقة، والإشارات الى العلاقة بين المرجئة المعتزلة قديمًا وحديثًا، والمبحث الأول: تحدثت فيه عن بيان العلاقة في الجذور التاريخية الأولى التي ظهرت في الموقف من الخلافات التي

وقعت بين الصــحابة الكرام. والمبحث الثاني: للحديث عن العلاقة في المناظرات التي وقعت بين العلماء، وجرت في مجالس الأمراء، والمبحث الثالث: العلاقة في الأفكار والآراء وذكرت فيها ثلاثة عشر مسألة وقع فيها تشابه في الرأى بين المرجئة والمعتزلة وكان المرجئة ممهدين للمعتزلة في أكثرها.

ثم جاءت الخاتمة متضمنة أهم النتائج، وفى النهاية جاء فهرسُ المصادِر، والموضوعات.

الكلمات المفتاحية: العلاقة – المرجئة – المعتزلة – الإرجاء – الاعتزال – فرق إســلامية –تاريخ الفرق – الفرجانى – خلف – عبد الحكيم .

The Murjites (the Postponers) and their Relationship with Al- Mu'tazila (the Isolationists)

Department of Islamic Creed and Philosophy
Faculty of Azhari Women in New Minya
Azhar University

Abstract

The Murjites and Al- Mu'tazila are two of the early Islamic groups that appeared in the Islamic history. Each of these groups holds a great status and impact on the Islamic thought. Undoubtedly، both groups have been engaged in intellectual conflict and argument which led to mutual influence. Despite having controversial points regarding intellectual views، the Murjites and Al- Mu'tazila held clear relations and this research intends to highlight those relations. Hence، the main objective of this research is to emphasize the existence of various relations between both groups. Accordingly، the title of the research indicates its content "**The Murjites and their Relationship with Al- Mu'tazila**". The research includes an introduction، a preamble، two chapters، a conclusion، an index of references and topics. The preamble talks briefly about Al- Mu'tazila. As for the first chapter، it talks about the Murjites ، and it includes four research inquiries; the first defines postponing as a linguistic term and a concept while the second inquiry traces the reasons beyond the appearance of the Murjite doctrine and who was the first to believe in this concept and write about it. The third inquiry studies the phases and types of the Murjites to decide who was the first to call for the second postponement. The fourth inquiry displays the public affairs around which the Murjites agreed. The second chapter discusses the aspects of the relationship between the Murjites and Al- Mu'tazila and it consists of a preamble and three inquiries. In the preamble، the researcher demonstrates the meaning of the relationship and refers to the relation between both groups in the past and modern times. The first inquiry traces the early roots of the relation in history with reference to the controversies that took place in between the reverend companions of Prophet Muhammad (peace be upon him). The second inquiry handles the relation across the debates between scholars and within the courts of princes. The third inquiry discusses the relation within ideas and views، and it included thirteen

issues where there are similar views in between the Murjites and Al- Mu'tazila as the Murjites ushered the way for Al- Mu'tazila in most of them. Finally، the conclusion sums up the most important findings of the research. Then the research closes with the index of references and topics.

Key words: the Murjites، Al- Mu'tazila، postponing، isolationism، Islamic groups، history of the groups، Al- Fergany، Khalaf، Abdel- Hakeem

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمــــة

الحمد لله الذي خلَقَ الخَلقَ فسَواهم، وقدّر لهم فهداهم، وأمرهم بالاجتماع، وحذرهم من الفُرْقَة، ونَهَاهُم عن التَنَازُع المؤدي بهم إلى الفشل والضياع، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين ورحمة الله للعالمين، سيدنا محمد وعلي آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعـد،

فإن المرجئة والمعتزلة من أوائل الفرق الإســلامية ظهوراً، وقد تمتع كل منهما بمنزلة عالية بين الفرق الكلامية؛ وشــغلا الســاحة الفكرية قديمـًا وحديثـًا، وكان لكل منهما أثره الممتد في تاريخ الفكر الإسلامي، ولا شك في أنه كان بينهما جدال وصراع فكرى أدى إلى وجود وتأثِــير وتَـأَثُّـر ؛ فكل واحدة منهما أثرت في الأخرى وتأثرت بها، وبالرغم من وجود نقاط خلاف بينهما في الآراء الفكرية التي قد تَصِــلُ أحيَانـًا الى حَدِّ التَعارُضِ البَيِّنِ، إلَّا أنه تُوجدُ بينهما علاقاتٌ واضِــحةٌ لا يُمكنُ إغفَالُها، وهذه العلاقاتُ واللقاءات قد أشَارَ إليها بعضُ المُتقَدِمين والمُتأَخِرين إشـاراتٍ سـريعة مُجْمَلَة، والواقع أنَّه تَمَّ الاهتمامُ بجانب المُخَالَفَات، وأُهْمِلَ الحديثُ عن العلاقات.

وترجع أهميَّةُ هذا البحث إلى: مَنُوطٌ بالتَأْرِيخ لنَشأة المرجئة، ثم إبراز تلك العلاقات، **فالهدفُ الأَسَاسُ** منه هو: بيان وجوه العلاقات والأثر الفكري المتبادل بين المرجئة والمعتزلة، وقد اجتهَدْتُ في بيان وتوضيح ذلك الأثر في جِهَاتِهِ المتَعَدِدَة.

وما أَظُنُني قد سُبِقْتُ بدراسَة مُستَقِلَّةٍ تَقَدَمَتْ عَلَيَّ في هذا الميدان، فلَم يَهتم الباحثون بإبراز هذا الجانب -فيما أعلم- وسَمَّيتُه: (**المُرْجِئَةُ وعَلاقَتُهم بالمُعْتَزِلَة**)، وقد قسمتُه بعد هذه المقدمة الي: تمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهرس للمراجع، والموضوعات: أَمَّا **التمهيد** فقد تحدثت فيه عن **المعتزلة** بإيجاز.

- **الفصــل الأول: فــي الإرجاء والمرجئة** وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإرجاء.

المبحث الثاني: نشأة الإرجاء.

المبحث الثالث: مراحل الإرجاء وفرقه.

المبحث الرابع: ما أجمع عليه المرجئة.

- **الفصل الثاني: في مجالات العلاقة بين المرجئة المعتزلة وفيه** تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد في بيان معني العلاقة، والإشارات إلى العلاقة بين المرجئة المعتزلة

المبحث الأول: العلاقة في الجذور التاريخية الأولى

المبحث الثاني: العلاقة في المجالس والمناظرات

المبحث الثالث: العلاقة في الأفكار والآراء.

وجاءت **الخاتمةُ** مُتضَمِنةً أهمَ النتائج والتوصيات، وفى النهاية جاء **فهرسُ** المصَادِر، والموضوعات.

وتتمثل الصعوبة التي يواجهها الباحثُ عن المرجئة: في فَقْدُ مؤلفاتِهم، مع قِلَّة، المصادر المُحَايدة التي تتحدث عنهم وتَرْوِي أقوالَهم وآراءَهم، بل المُتَيَسَّرُ للباحث مؤلفاتُ خُصُومِهم غَالبـًا، وهي لا تُعطي صورةً واضحةً تمامـًا، بل تكونُ الصورةُ ضَبَابِيَّةً غَائِمَةً، فكانت المُعَانَاةُ من عدم وجود مصدر يُنْسَب إلى المرجئة أنفسِهم، فالمادةُ مُسْتَقَاة من مؤلفات خُصومِهم، والرواياتِ التاريخيَّةِ، ولا مَنْدُوحَةَ عن ذلك.

وقد تَعدد المنهج المتبع في هذا البحث ففي الجزء الخاص بنشأة المرجئة اتبعتُ **المنهج التحليلي**: فكانَ عليَّ أنْ أجتهدَ في مُحاولة الفهم الدقيق للروايات بعد مُعَاوَدَةِ قراءَتِها عدَّةَ مرات بصبرٍ وأَنَاةٍ، وتحليلُها بدقة، مُعَايشـًا تلك الأحداث، مُرَاعِيـًا **الجانبَ النفسي**، كأَنَّما أُعَاصِرُها بنفسي، لأعكسَ الحالةَ النفسِيَّةَ للشخصِيَّةِ موضوع البحث.

وأَمَّا فيما يتعلق بالعلاقة بين الإرجاء والاعتزال فكانت أَشَـدَّها عليَّ وأصـعَبها؛ فكثيراً ما كنتُ أَتوقّفُ مُتَحَيِّراً أمام الجزئية التي أعَالِجُها، مُتَلَمِسـًا الأدلةَ التاريخية على العلاقةِ في ظلِ مادةٍ قليلةٍ أو نادرةٍ أحيانـًا، على إشـاراتٍ سـريعةٍ، وإيماءاتٍ خفِيفَةٍ، كباحث عن شـيء دقيقٍ في ترابٍ متراكمٍ، أو في ظل لَيلٍ غائمٍ يَلُوحُ له تَارةً ويختفي تارات. مُتَعَلِّقـًا مع التحليل بالتركيب والتجميع.... حتى يَسَـرَهُ اللهُ تعالى على النحو الذي بين يديك.

فالحَمْدُ لله حَمْداً لا يُبْلَغُ مُنْتَهَاه على مَا يَسَّرَ وهَدَى وأعَانَ وأَوْلَى، اللهم زِدْنَا ولا تنقصنَا، وأكرمنا ولا تُهِنَّا، وأعِزَّنَا ولا تذِلَنا، واستُرنا ولا تفضَحنا، وآثِرْنَا ولا تُؤْثِر علينا، وأعطِنا ولا تحْرِمنا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد (صلى الله تعالى عليه وسلم) أُذُن الخَير التي استَقْبَلَتْ آخِرَ إرسَال السَماءِ لهَدِي الأرض، ولِسَان الصِدق الذي بلَّغَ عن الحقِ مُرَادَهُ من الخَلْقِ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد في الاعتزال

الاعتزال في اللغة: يعنى: البُعْد والتَّنْحِيَة جانباَ، والمَنْع، وفعلُها يأتِي لازمًا ومُتعدِّيًا. تقول: عَزَل الشيءَ يَعزِلُهُ عَزْلاً، وعَزَّلَه فاعتزَل، وانْعَزل وتَعَزَّلَ: أي نَحَاهُ جانبًا فَتَنَحَّى. قال تعالى: {إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ}(الشعراء/ ٢١٢) معناه: أنهم لمَّا رُمُوا بالنجوم، مُنِعُوا من السمع، واعتَزَلَ الشَيءَ، وتعزله: يتعديان بعن: أي تَنَحى عنه. قال تعالى: {وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ} (الدخان/ ٢١) أرادَ: إنْ لم تؤمنوا بي، فلا تكونوا عليَّ ولا معي ... والعُزْلَةُ: الاعتِزَالُ نفسُه. واعْتَزَلْتُ القومَ: فَارقْتُهم وتَنَحَيتُ عنهم.

والمُعتزَلَةُ: .....[اسم] سمّاهم به الحسنُ البصريُّ؛ لما اعتزله واصلُ بن عطاء ، وأصحابُه إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد ، وشرع يقرر (المنزلة بين المنزلتين)، وأنَّ صاحبَ الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ... فقال الحسنُ: اعتزلَ عَنَّا واصل.(١)

وعليه فالمادة تفيد معنى: البعد، أو التنحية، وتفيد أيضا معنى: المنع، وعزلَه عن كذا: منعَه منه، وحَالَ بينه وبين فِعلِه، وأنَّها تفيدُ معنى التَوقُّف وعدم الميل إلى أحد الطرفين (فاعتزلون: أي لا تكونوا عليَّ ولا معي).

الاعتزال في الاصطلاح: اصطلح المتكلمون على إطلاق (المعتزلة) على فرقة من الفرق الإسلامية ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري، وتنسب هذه الفرقة إلى مؤسسها واصل بن عطاء (ت١٣١ هـ) الذي اعتزل مجلس شيخه الحسن البصري (ت١١٠ هـ) حين رأى أنَّ مرتكبَ الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمنٌ ولا كافر.

قال عنهم الشريف الجرجاني:"المعتزلةُ: أصحابُ واصلِ بن عطاء الغَزَّال، اعتزل عن مجلس الحسن البصري"(٢)، ويقول د/ سعيد مراد:"قد اصطُلِح على إطلاقِ اللفظ على جماعةٍ تقول بأصول

(١)- لسان العرب (عَزَلَ) ٤/ ٢٩٣٠ دار المعارف بالقاهرة، والقاموس المحيط ص ١٣٣٣ بإشراف محمد نعيم العرقسوسي نشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط (٥) ١٤٠٧/ ١٩٨٧، والموسوعة العربية الميسرة إشراف محمد شفيق غربال ٢/ ١٧١٨ دار الجيل بيروت. والجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة.

(٢) – التعريفات للشريف الجرجاني ص٢٣٨ نشر مكتبة لبنان – بيروت ط ١٩٨٥م .

خمسة مَنْ لَمْ يقُلْ بها فليس منهم"[١].

والمعتزلة من أهم الفرق فقد"عرَضَت موضوعات علم الكلام في نسق مذهبي متكامل، بل أصبحت مسائل علم الكلام تناقش في إطار الحدود التي وضعها رجالُ المعتزلة[٢]، وكانت نشأتها في العصر الأموي ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحًا طويلاً من الزمان[٣]، تلك الفرقة التي ملئت الدنيا، وشغلت عقول الناس، ونالت اهتمام الباحثين من العرب والمستشرقين، ولم توجد فرقة شهدت من الجدل والحوار واختلاف الآراء حولها ما شهدته المعتزلة.

ويؤرّخ لنشأة المعتزلة بمؤسسها واصل بن عطاء الغَزَّال (ت١٣١ هـ) ويوجد شبهُ إجماع على أنّ أولَ ظهور مذهب الاعتزال كان على يد واصل بن عطاء[٤]، وأنه كان له الفضل في إرساء المذهب والعمل

---

(١)- الفرق والجماعات الدينية في الوطن العربي قديما وحديثا. د/ سعيد مراد ص١٠٠ نشر مؤسسة عين بالهرم القاهرة ١٩٩٧م.

(٢)- الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات: النشأة والتاريخ والعقائد والتوزيع الجغرافي د/ سعيد رستم ص ٨٨ـ دار الأوائل للنشر دمشق ط(٤)-٢٠٠٦م.

(٣)- تاريخ الجدل د/ محمد أبو زهرة ص-١٩٥ نشر دار الفكر العربي ط ١٩٣٤.

(٤)- يرى ذلك طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة ٣/ ٣٤ وقد نقل ذلك عنه د/ النشار في نشأة الفكر ١/ ٣٨٣، ود/ أبو زهرة في المذاهب الإسلامية صـ٢٠٧ إذ يقول: "والأكثرون على أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء"، د/ سعيد مراد في الفرق والجماعات صـ١٠١ إذ يقول:"....ونعتقد من جانبنا: أنه أقرب الآراء إلى الصحة يساندنا في ذلك كل مؤرخي الفرق الإسلامية على اختلاف انتماءاتهم الفكرية، وكذا البغدادي –وإن أورده في معرض الذم– بقوله:" أما واصل بن عطاء فلأنه ... وأحدث القول بـ (المنزلة بين المنزلتين) أصول الدين صـ٣٣٥ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط٢٣ ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م. وينص البغدادي على أن (الواصلية: أتباع واصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة)، انظر الفرق بين الفرق لابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي تحقيق طه عبد الرؤف سعد ص ٧٠ –مؤسسة الحلبي بالقاهرة –وراجع الفرق والمذاهب الإسلامية د/ سعيد رستم صـ٩٠، ود/ النشار يجعل عنوان فصله الثاني: واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الأول، ويستهله بقوله: وقد نسبت المعتزلة جميعا إلى واصل شيخ المعتزلة الأول" نشأة الفكر ١/ ٣٨١، ويقول المسعودي عن واصل: "أول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين وبه سميت المعتزلة" مروج الذهب للمسعودي ٢/ ٤٨٧ –تحقيق قاسم وهب وزارة الثقافة بدمشق ١٩٨٩م.

على نشره، وأمّا عن رواية الاعتزال والانفصال فقد كان واصل من تلاميذ الحسن البصري (ت١١٠ هـ) وكان ملازمـًا لمجلسه، وذات يوم دخل رجلٌ على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعةٌ يُكَفِّرون أصحابَ الكبائر، والكبيرةُ عندهم كفرٌ يخرج به مرتكبُه عن المِلَّة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعةٌ ثانية يُرْجئون أصحابَ الكبائر، والكبيرةُ عندهم لا تضرُّ مع الإيمان، بل العملُ على مذهبهم ليس ركنـًا من الإيمان، فلا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة. فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفَكَّر الحسنُ في ذلك، وقبل أنْ يُجيب قال واصلُ بن عطاء: أنا لا أقولُ: إنَّ صاحبَ الكبيرة مؤمنٌ مطلقـًا ولا كافر مطلقـًا (بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر) ثم قامَ، واعتزلَ إلى اسطوانَةٍ من اسطوانات المسجدِ، يُقرِّرُ ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسُمِي هو وأصحابه: (المعتزلة)[1]. وتشير هذه الرواية إلى: أن واصلاً تعجل الإجابةَ قبل شيخه الذي أطْرَقَ يفكرُ قبل الجواب، وفي هذا دلالةٌ على: أنَّ هذه الفكرةَ لم تكن ولِيدةَ اللحظة، بل هي فكرةٌ قديمة عنده قد نضجَت واستَوت وتحددت معالمُها، فنازعته نفسُه الجهرَ بها، وتقريرها، حتى إنَّه ترك مجلسَ شيخِه، وأخذَ يقررُ فكرتَه على مَنْ ارتضَاها.

وإذا كانت هذه الرواية تنصُ على: أنّ واصلاً هو الذي اعتزل وأخذ يقرر مذهبه الجديد، وأن الحسن قال عندها: اعتزلنا واصل، ولكن توجد رواياتٌ أخرى تشير إلى: أنَّ الحسنَ هو الذي طَرَدَه من مجلِسه[2].

والخلاصة: أنه مهما يكن من الاعتزال أو الطرد، فإن القدر المتفق عليه أنَّ: مسألةَ حكمِ مرتكب

---

(١)- الملل والنحل للشهرستاني تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن قاعود ١/ ٦١، ٦٢ عندما تحدث عن (القاعدة الثالثة (القول بالمنزلة بين المنزلتين) نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان ط٣ ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م، وانظر: المنية والأمل في شرح الملل والنحل لأحمد بن يحيى بن المرتضى (ت٨٤٠ هـ) صـ١٢٣ تحقيق د/ محمد جواد مشكور نشر مؤسسة الكتاب الثقافية سنة ١٩٨٨م، والفرق بين الفرق للبغدادي صـ٧٠، ٧١.

(٢)- انظر النص على الطرد في الفرق بين الفرق للبغدادي صـ١٨، وأصول الدين للبغدادي صـ٣٣٥، وفي مقالات الإسلاميين للأشعري مقدمة المحقق ١/ ١٧، وقد أورد د/ النشار هذه الروايات وغيرها الكثير؛ ليشكك فيها، وينص على تضاربها- نشأة الفكر ١/ ٣٧٣ وما بعدها. وانظر المنية والأمل صـ١٢٣.

الكبيرة، أو القول بالمنزلة بين المنزلتين يعتبرُ السببَ الحقيقي لنشأة الاعتزال والمعتزلة، وهو أحدُ أصولهم الخمسة التي جعلوها عَلَماً على الاعتزال، ومُصَحِحًا للانضواء تحت لواء المعتزلة.

وقد أجمع المعتزلة على الأصول الخمسة وما يتفرع عنها حيث اشتهر المعتزلة في الأوساط الكلامية بهذه الأصول وصارت عَلَمًا على الاعتزال، ومَردُّ ذلك إلى: أنّ المعتزلةَ قد جعلوا اعتناقَ هذه الأصول الخمسة مجتمعةً شرطًا لمن يريد أن يستظل بمظلة الاعتزال، فلو خالف أحدٌ في أي أصلٍ منها فَقَدَ شرطَ الاعتزال، وقد أكد أبو الحسين الخياط (ت ٣٠٠ هـ) على أهمية ذلك بعبارة صريحة واضحة قائلا: "فلَسْنَا نَدفَعُ أنْ يكونَ بَشَرٌ كثيرٌ يوافِقونَنا في العَدل، ويقولون بالتشبيه، وبَشَرٌ كثيرٌ يوافِقونَنا في التوحيد، ويقولون بالجَبر، وبَشَرٌ كثيرٌ يوافقوننا في التوحيد والعدل، ويخالفوننا في الوَعْد والوَعيد، والأسمَاء والأحكام. وليس يَستَحِقُ أحدٌ منهم اسمَ الاعتزالِ حتى يَجْمَعَ القَولَ بالأصولِ الخَمسَة: التوحِيدُ، العَدلُ، والوَعْد والوَعِيدُ، والمَنْزِلة بين المنزلتين، والأمْرُ بالمَعْروف والنَهيُ عن المُنْكَر، فإذا اكتَمَلَتْ في الإنسَان هذه الخِصَالُ الخَمْس فهو مُعْتَزِليٌّ"(١).

فقد نص الخياطُ على أنَّ مَنْ وافقَ المعتزلةَ في أصْلٍ أو أصلين من أصولها، فليس منهم، بل لابُدَ أنْ يجمَع القولَ بهذه الأصول الخمسة كلهِا مجتمعةً، ولا يخالفُ في واحدٍ منهَا حتى تصحَ نِسْبَتُهَ إلى المعتزلة.

ورغم افتراق المعتزلةِ إلى عدَّة فرقٍ وطوائف، إلّا أنهم اتفقوا أيضـًا على بعضِ الفروع التي لزمت عن أصولهم الخمسة، ومما ورد من ذلك.

ما ذكره ابو الحسين الخياط (٣٠٠ هـ) في معرض الرد علي ابن الراوندي إذْ يشيرُ إلى بعض ما اجمع عليه المعتزلةُ قائلاً: "أما جُملة قولِ المعتزلة الذي يشمتَلُ على جَمَاعَتِها...: وهو أنَّ اللهَ واحدٌ ليس كمثله شيءٌ، لا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأقطار، وأنّه لا يحول، ولا يزول، ولا يتغيَّر، ولا ينتقل، وأنَّه: الأولُ، والآخرُ ، والظاهرُ ، والباطنُ، وأنّه في السماء إلَهٌ وفي الأرض إلهٌ، وأنّه أقرَب إلينا من حبل الوريد

---

(١)- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي- تحقيق د/ نيبرج ص ـ١٢٧ نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ودار الندوة الإسلامية ببيروت ط٣- ١٩٨٨ .

{مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا}.(المجادلة/ ٧)، وأنه القديم ، وما سواه مُحْدَثٌ، وأنّه العدلُ في قضائه، الرحيم بخلقه، الناظر لعباده، وأنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يريد ظلمـًا للعالمين، وأنَّ خيرَ الخلقِ أطوعُهم له، وأنه الصادق في أخباره، المُوفِي بوعده ووعيده، وأنّ الجنةَ دارُ المتقين، والنارَ دارُ الفاسقين. وهذه الأقاويل، الأمةُ مجمعةٌ عليها ومُصَدِّقة قولَ المعتزلةِ فيها"[١].

فقد أشار الخياط في هذا النص، إلى بعض ما أجمع عليه المعتزلة - وهو كما ترى - يركز على الأصل الأول (التوحيد) أكثر من غيره؛ ذلك لأنه ادّعى اتفاقَ المسلمين مع المعتزلة فيما أجمعوا عليه، وقد كان فَطِنـًا ذكيـًا في اختياره للألفاظ العامة، وفي عدم ذكر ما يتصادم مع دعواه مما رده جمهورُ المسلمين على المعتزلة، بل تجد هذه الألفاظ التي عبر بها مقتبسة من القرآن الكريم، وقد ساقها مَسَاقـًا عامـًا، ولذا لا يمكن لأحد إنكارُها بالفعل، فأضفى بذلك على دعواه مِسحةَ القبول والتسليم.

وكذا ما ذكره الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (٨٤٠ هـ) قائلا: "أجمعت المعتزلةُ على أنَّ للعالَم مُحْدِثـًا: قديمـًا قادراً عالمـًا حيـًا **لا** لِمَعَانٍ، ليس بجسم، ولا عرض ولا جوهر، غنيـًا واحداً، لا يُدْرَك بحاسة، عدلاً حكيمـًا، لا يفعل القبيح ولا يريده، كَلَّف تعرِيضـًا للثواب، ومكَّن من الفعل، وأَزَاحَ العِلَّةَ، ولابد من الجزاء، وأجمعوا على: وجوبِ البَعثةِ؛ حيث حسُنت، ولابد للرسول من شرع جديد أو إحياءِ مُنْدَرِسٍ، أو فائدة لم تحصل من غيره، وأن آخر الأنبياء محمد (صلي الله عليه وسلم)، والقرآن معجزة له، وأجمعوا على: أن الإيمان: قولٌ، ومعرفةٌ، وعملٌ، وأن المؤمن من أهل الجنة، وعلى المنزلة بين المنزلتين وهو: أن الفاسق لا يسمى مؤمنـًا ولا كافراً، إلا من يقول بالإرجاء، فإنه يخالف في تفسير الإيمان، وفي المنزلة فيقول: الفاسق يسمى: مؤمنـًا، وأجمعوا على: أن فعل العبد غيرُ مخلوقٍ فيه، وأجمعوا على تولي الصحابة، واختلفوا في عثمان بعد الأحداث، فأكثرهم تولاه وتَأَوَّلَ له، وأكثرهم على البراءة من: معاوية ،

(١)- الانتصار للخياط ص ـ٤٨.

وعمرو بن العاص، وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "[١]، ونلحظ أن المرتضى: يجمَع فيما ذكره الأصولَ الخمسة التي أجمع عليها المعتزلة، مع بعض الفروع المندرجة تحتها.

وبالجملة فقد كان للمعتزلة أثرُهم في علم الكلام، وفي الدفاع عن الإسلام ضد هجمات المناوئين، مهما دار حولهم من جدل. وقد "تبنوا نزعةً عقليةً، ولَّدَت فيهم حريةَ الفكر والرأي، وحاولوا نشرها في مجتمعهم ... وساهمت في بِناء فلسفةٍ تُعَد بحق فلسفة الإسلام في فترةٍ مُبكِّرة"[٢]، والمعتزلةُ من أكثر الفرق التي دار الجدلُ حولها، وامتَدَّ أَمَدُه، ولم يُحسَم إلى جهةٍ معينة، بل ظل التجاذُبُ مستمراً، وستظل هذه الطائفة تستهوي بعض المعجبين بهم الراضين لاتجاههم العقليِّ، المفتونين بتاريخهم الطويل الحافل.

وإنما اكتفينا بالحديث عن المعتزلة بهذا التمهيد الموجز؛ لشهرتهم وعدم حاجتهم الى البحث فما كتب عنهم يدع الباحث في حيرة الانتقاء بين النصوص لكثرتها ولأنهم ليسوا مناط البحث إلا من جهة بيان العلاقة بينهم وبين المرجئة.

---

(١)- المنية والأمل لابن المرتضى ص ١٢٦، ٢٦. وقد سبق القاضي عبدُ الجبار (ت٤١٥ هـ) ابنَ المرتضى الى ذكر ذلك مُفصَّلاً -انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٣٥٠: ٣٤٦ للقاضي عبد الجبار المعتزلي تحقيق المرحوم سيد عزمي -الدار التونسية للنشر والتوزيع- تونس.

(٢)- مدخل إلى علم الكلام د/ محمد صالح محمد السيد صـ٢١٩، ٢٢٠ نشر دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة. (عبده غريب) ٢٠٠١م.

الفصل الأول

في الإرجاء والمرجئة

وسنبدأ هنا بالحديث عن المرجئة قبل أن ندخل الى تفاصيل مجالات العلاقة بينهم وبين المعتزلة، ومن أهم ما تميز به المعتزلة عن المرجئة أنك تجد البحث عن المعتزلة غنيـًا جداً، على حين تجده فقيراً جداً تجاه الإرجاء والمرجئة؛ لذا سنتناول الحديث عن المرجئة بالتفصيل في هذا الفصل كمحاولة للمساهمة في إثراء البحث عن تاريخهم، وسيتضمن الحديثُ عنهم أربعةَ مباحث:

- المبحث الأول: تعريف الإرجاء.
- المبحث الثاني: نشأة الإرجاء.
- المبحث الثالث: مراحل الإرجاء وفرقه.
- المبحث الرابع: ما أجمع عليه المرجئة.

المبحث الأول: في تعريف الإرجاء

الإرجاء في اللغة: يعنى التأخير ، والأمل، ودفع اليأس ، جاء في لسان العرب: "أرجأ الأمر :أخرَه ، وتركُ الهمزة لغةٌ ، وأرجأت الأمرَ وأرجية إذا أخرته ...والإرجاء :التأخير مهموزٌ ، ومنه سميت المُرْجِئَة -مثال المُرجِعَة- يقَال: رجلٌ مُرْجِئٌ -مثال مرجع- والنسبة إليه مرجِئِيٌّ -هذا إذا همزت- فإن لم تهمز قلت: رجل مُرْجٍ - مثل مُعطٍ- وهم المرْجِيَّة بالتشديد....وقيل: من لم يهمز فالنسبة إليه مرجيٌّ، والمرجئة: صنف من المسلمين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، كأنهم قدّموا القول، وأرجئوا العمل أي أخروه؛ لأنهم يرون: أنهم لو لم يصلوا، ولم يصوموا لنجَّاهم إيمانُهم، ورَجَا الشئَ: أَمَّلَهُ، فهو راجٍ، والشئُ مرجوٌ، ومَرْجُوَّةً[1] ، والمرجئة: سُمُّوا بذلك لتقديمهم القول، وإرجائهم العمل، وهو مُرْجٍ، ومرجئ،

---

(١) - لسان العرب لابن منظور الإفريقي مادة: (رجأ) ٣/ ١٥٨٣ دار المعارف بالقاهرة، وانظر القاموس المحيط ص٥١، والمنجد في اللغة والأعلام ص٢٤٩، دار المشرق بيروت ط (٣٤) ١٩٩٤، والقاموس الجديد تأليف/ على هادية، والحسن البلبيشى، ٣٧٥ نشر الشركة التونسية بتونس، والمؤسسة الوطنية الجزائرية ١٩٨٤م.

ومرجى، ومرجائى، والرجاء هو: الأمل، والرجاء: ضد اليأس[(١)].

تعريف الإرجاء اصطلاحاً: أجاد الشهرستاني (ت٥٤٨ هـ) وأوفى في تعريف الأرجاء فذكره على اختلاف احتمالاته الممكنة، ثم علل سبب إطلاق لفظ المرجئة على تلك الجماعة أيضًا بقوله: "الإرجاء على معنيين: أحدهما: بمعنى التأخير كما في قوله تعالى: "قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ" (الأعراف/ ١١١) أي: أمهله وأخره. والثاني: إعطاء الرجاء. أما إطلاق اسم المرجئة على هذه الجماعة بالمعنى الأول-التأخير- فصحيح، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد.

وأما بالمعنى الثاني-إعطاء الرجاء- فظاهرٌ، فإنهم كانوا يقولون: لا تَضُرُّ مع الإيمان معصيةٌ، كما لا تنْفَعُ مع الكُفرِ طاعة.

وقيل الإرجاء: تأخير صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضي عليه بحكم ما في الدنيا: من كونه من أهل الجنة، أو من أهل النار. فعلى هذا: المرجئة، والوعيدية فرقتان متقابلتان.

وقيل الإرجاء: تأخير سيدنا على -رضى الله عنه- عن الدرجة الأولى إلى الرابعة، فعلى هذا فالمرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان"[(٢)]

ويمكن أن نستخلص من كلام الشهرستاني هذا ما يلى:

أنَّ الإرجاء: يستعمل بمعنيين: ١- بمعنى: التأخير. ٢- وبمعنى: إعطاء الرجاء.

ويفسر لنا علة إطلاق الإرجاء بمعنى **التأخير** على المرجئة بثلاثة أوجه:

١- لأنهم يؤخرون العمل عن النية والعقد -أي الإيمان[(٣)].

٢- لتأخيرهم حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، وعدم الجزم بأنه من أهل الجنة أو النار بخلاف قول

(١)- انظر القاموس المحيط ص ٥١ بإشراف محمد نعيم العرقسوسي نشر مؤسسة الرسالة بيروت ط (٥) ١٤٠٦/ ١٩٨٧.

(٢)- الملل والنحل للشهرستاني ص١١٢ تحقيق صديق جميل العطار - نشر دار الفكر بيروت لبنان ط (١) ١٤١٩/ ١٩٩٩م.

(٣)- لذا قال البغدادي (ت٤٢٩ هـ):"لأجل تأخيرهم الأعمال عن الإيمان؛ سموا مرجئة" الفرق بين الفرق ص ١٢٥.

الوعيدية من الخوارج، الذين يحكمون بأنه في النار.

٣- لتأخيرهم سيدنا على (رضى الله عنه) عن الدرجة الأولى إلى الرابعة، وعدم القول بتقديمه على الشيخين – كما ادَّعَت الشيعة.

ونجده يعلل إطلاق الإرجاء بمعنى **إعطاء الرجاء** عليهم بوجه واحد فقط: هو أنهم كانوا يقولون: بأنه لا تضر مع الإيمان معصية كما أنه لا تنفع مع الكفر طاعة.

بينما جمع الآمديُ (ت٦٣١ هـ) خلاصة القولين معـًا وجعلهما علةً للتسمية إجمالاً بقوله:"وأما المرجئة فإنهم يرون تأخير العمل عن النية والعقد، ويقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وبالنظر إلى هذين القولين سُمُوا: مرجئة"[١]. وهو مُحِقٌ فالاثنين في معنى واحد.

وقال المرتضي (ت٨٤٠ هـ):"والمرجئة سميت بذلك؛ لتركهم القطع بوعيد الفسّاق، وذلك هو جِمَاعُ مذهبِهم، فمن قَطَعَ بسلامة الفاسق فليس بمُرْجِئ، ومنهم: عدلية وجبرية"، ثم قال في موضع آخر:"التحقيق أنَّ قولَك: أرجِ زيداً أي: اجعله راجيـًا، كما تقول: أصلح كذا: أي اجعله صالحا... وهذا حال المرجئة الخالصة، فإنها جعلت الفاسق راجيـًا للغفران، ولم تيئسه من الرحمة، حيث مات على فسقه. فهذا عندي الوجه في تسميتهم المرجئة"[٢]. وبهذا اتضح لنا معنى الإرجاء، وسبب تسميتهم بالمرجئة.

(١) – أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي (٦٣١ هـ) تحقيق د/ أحمد محمد المهدي ٥/ ٨٤ نشر دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ط (٢) ١٤٢٤/ ٢٠٠٤.

(٢)- المنية والأمل للمرتضى (٨٤٠ هـ) تحقيق د/ محمد جواد مشكور ص١١٣،٢٤مؤسسة الكتاب الثقافية دمشق ١٩٨٨م.

المبحث الثاني: نشــأة الإرجـــاء

يمكننا حصر العوامل التي أثرت تأثيراً مباشراً في نشأة القول بالإرجاء في ثلاثة أسباب هي:

١- النِزاع في حُكم مُرتَكِب الكَبيرَة.

٢- التَأثُّر بموقِف بعضِ الصحابةِ الأُوَل الذين اعتزلوا الفِتْنَةَ.

٣- السِمَات الشَخْصِيَّة والنَفسِيَّة (لهذا البَيت العَلَوِيّ). واليك التفصيل بعون الله تعالى.

أولاً: النزاع حكم مرتكب الكبيرة.

أثارت أحداثُ الفتنةِ الكبرى، وما ترتب عليها من مقتل عدد كبير من المسلمين عِدَّةَ تساؤلات حائرة، لا تلْبَث أنْ تهدأ حتى تثور بين آنٍ وآخَر، فقد تسائَل الناسُ عن: حكم مرتكب الكبيرة؟ وهل هو مؤمنٌ أم كافرٌ؟ وما حكمُه في الدنيا والآخرة؟ وهل الإيمانُ تصديقٌ فقط، أم لابُدَ من العمل؟ ... وغيرها... وكَثُرَ الإلحاحُ في السؤال، وتعدد الجوابُ، وظلَّ السؤالُ الأكبرُ ثَائِراً لا يَهْدَأ: ما حكم مرتكب الكبيرة؟ وجاءت الإجابات متباينة؛ فلكل طائفة رأيُها الخاص الذي تراه صوابًا، وقد تظن أن ما عداه خطأ، فأدى ذلك إلى الخلاف بين **ثلاث طوائف** هم: "الخوارج، والشيعة، وأهل السنة والجماعة وكان خِلافًا خَطِيراً حَقًا"[1]، إذا بالغ الخوارج في التكفير، فجاءت **جماعة رابعة** لم تجزم بقول، ولم تَمِل إلى طائفة معينة، بل أرجأت أمرَ مرتكب الكبيرة إلى ربِّه تعالى، ولم تُرِد أن تَتَوَرَطَ في الحكم على أحدٍ بالكفرِ مطلقًا ما دام ينطقُ بالشهادتين.

ولما أراد هؤلاء "أنْ يُظهِروا حيادَهم تجاهَ الفرقِ الأخرى المتنازِعة بَرَرُوا هذا الحيادَ بقولهم: إنَّ الفرقَ المتنازعةَ حتى لو كان بين أصحابها مَنْ هو مرتكبٌ للكبائر، فإنَّ أمرَهم يُرْجَأُ إلى يوم القيامة، ولا يصح تكفيرُهم بارتكاب الكبائر، لأنَّ صاحبَ الكبيرة ربَّما يتوبُ قبلَ موتِه فيتوبُ اللهُ تعالى عليه... فالأمرُ في ذلك متروكٌ لإرادة الله تعالى، ويبدوا أنّ تسميةَ المرجئةِ بهذا الاسم راجعةً إلى آية من القرآن الكريم وهي قوله تعالى: "وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ

---

(١)- دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية د/ يحي هويدي ص ٩٥ دار الثقافة بالفجالة – القاهرة ١٩٧٩.

حَكِيمٌ".[1](التوبة/ ١٠٦)، ويرى د/ أحمد أمين أن: الإرجاء نزعةٌ سلميةٌ أرادت أنْ تسالِم الجميعَ"وأن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد، ولكنه تأييدٌ سلبيٌّ لا إيجابي"[2]، ويرى د/ يحيى هاشم: أنَّ المرجئةَ "كانوا استِجَابَةً صَادقةً لعصرِهم واحتياجاته الفكرية، ولقد كانت استجابتهم هذه على أنحاء مختلفة"[3].

وأَرَى: أنَّ المرجِئةَ في قولِهم بعدمِ تكفِيرِ أحَدٍ من المسلمين قد أخَذوا بالأحْوَطِ، فاحتَاطوا لدينِهم ودينَاهم، في جَوٍ كَثُرَ فيه الرَمِىُ بالكُفْرِ وبخاصة من الخوارج، فسَلِم للمرجئة دينُهُم؛ إذْ لمْ يحكُموا على أحدٍ بالكفرِ، كمَا سَلِمَتْ لهُم دُنْيَاهُم مع حُكَامِ بنى أمُيَّةَ إذْ لم يُخَطِّئوا أحداً منهم.

ثانياً: التأثُّر بموقفِ بعضِ الصَحَابةِ الأُوَل الذين اعتزلوا الفِتنةَ مُطلَقاً.

حذَّرَ الرسولُ (ﷺ) من مواجهة المسلم بالسيف، ومِنَ المشاركة في الفتن، بل أَمَرَ باعتزالها، والبُعدِ عنها مطلقًا، فقد أخرجَ الإمامُ مسلمٌ عن الأحنف بن قيس أنَّه قال:" خرجتُ وأنا أريدُ هذا الرجلَ (يعني سيدَنا عليًا (رضى اللهُ تعالى عنه). فلقيني أبو بكرة، فقال: أين تريدُ يا أحنفُ! قال: قلتُ: أريد نصرَ ابنِ عمِّ رسولِ اللهِ(ﷺ)، قال: فقال لي: يا أحنف أرجِعْ، فإني سمعتُ رسولَ الله (ﷺ) يقول:"إذا تواجَهَ المسلمان بسيفيهما فالقاتلُ والمقتولُ في النار، قال: فقلتُ – أو قيل –: يا رسولَ اللهِ هذا القاتلُ فمَا

---

(١)- علم الكلام وبعض مشكلاته د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ص ٤٠ دار الثقافة بالقاهرة الفجالة ١٩٧٩.

(٢)- فجر الإسلام د/ أحمد أمين، ص ٤٤٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ضمن سلسلة مكتبة الأسرة ١٩٩٦ وقال أيضا:"... المرجئة تخدم السياسة ولو من طريقه غير مباشر، وأقل ما فيها أنها تجعل أصحابها محايدين لاضد الدولة ولامعها" انظر ضحى الإسلام ٣/ ٣٢٤ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ضمن مشروع مكتبة الأسرة مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٩. ويُلاحَظ أن د/ أحمد أمين في فجر الإسلام يجعل نشأة المرجئة نشأة سياسية تقوم على مسالمة الجميع ولا تحكم على أحد بالكفر، ولكنه في ضحى الإسلام وهو متأخر عن الفجر يرتكز في تفسير نشأتهم على موضوع: (الإيمان) فقط وهو قضية كلامية عقدية لا سياسية، ولعل هذا من تطور الآراء ونضجها!!

(٣)- نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية د/ يحي هاشم حسن فرغل ص٢٥٧ من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة١٣٩١/ ١٩٧٢.

بالُ المقتولِ؟ قال (ﷺ): إنه قد أرادَ قتلَ صـــاحبِه".[١] فهذا تحذيرٌ واضـــحٌ وصـــريحٌ منه (ﷺ) من مواجهة المسلم بالسيف، بل أبلغُ منه نهيُهُ (ﷺ) عن الإشارة إلى أخيه بالسلاح أو ترويعه[٢].

وفي النهى والتحذير من المشـــاركة في الفتن، والحث على الاجتهاد في البعد عنها ما اســـتطاع إلى ذلك سـبيلاً، ولو خرج من وطنه، نجدُ قولَ رسـول الله (ﷺ)"إنها سـتكون فتنٌ، ألا ثُمَّ تكونُ فتنَةٌ القاعدُ عنها خيرٌ من الماشي فيها، والماشي فيها خيرٌ من السَاعِي إليها. أَلَا فإذا نزلَتْ أو وقَعَت، فمَنْ كانَ له إبلٌ فليَلْحَقْ بإبلِه، ومَنْ كان له غنمٌ فليلحق بغنمة، ومن كان له أرضٌ فليحلق بأرضـه" فقال رجلٌ: يا رسـولَ الله أرأيتَ مَنْ لم يكن له إبلٌ ولا غنمٌ ولا أرضٌ؟ قال (ﷺ): يَعْمِدُ إلى سـيفه فيدُق على حَدِّه بحجرٍ، ثم لِيَنْجُ إنْ اسـتطاع النَجَاةَ، اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟ فقال رجلٌ: يا رسـولَ الله أرأيتَ إنْ أُكرِهتُ حتى يُنْطَلَقَ بي إلى أحدِ الصَفَين، أو أحدِ الفِئتين، فضرَبَني رجلٌ بسيفَه، أو يجئُ سهْمٌ فيَقتلُني؟ قال (ﷺ): يبوءُ بإثمِه وإثمِكَ، ويكُنْ من أصحابِ النّار"[٣]. ففي هذا الحديث تغليظٌ وتشديدٌ في وجوب تركِ الفتن وعدمِ المشـــاركة فيها، فإنْ أكرِه أحدٌ على الخروج، يمســكُ عن القتال حتى يُقتَل،

---

(١)- صحيح مسلم بشرح النووي (كتاب الفتن وأشراط الساعة) باب (٤): إذا تواجه المسلمان بسيفيهما. حديث رقم (٢٨٨٨) ج٩/ ١٨٦ نشر مكتبة الإيمان بالمنصورة.

(٢)- فعن أبي هريرة رضى الله قال النبي (ﷺ) قال: "لا يشِرْ أحدُكم على أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار" مختصر صحيح البخاري (التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح) لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي الزبيدي (٨٩٣ هـ) ص ٤٥٦ (كتاب: الفتن باب: من حمل علينا السلام فليس منا) نشر دار المنار بالقاهرة ط ١٤٢٢/ ٢٠٠٢.

(٣)- صحيح مسلم بشرح النووي ٩/ ١٨٤ رقم (٢٨٨٧) (كتاب الفتن). ومن هذه الأحاديث أيضًا ما أخرجه مسلمٌ عن سيدنا حذيفة أنه قال: "كان الناسُ يسألون رسولَ الله (ﷺ) عن الخير، وكنت أسأله عن الشر؛ مخافة أن يدركني، فقلت:... يا رسول الله فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: "تلزم جماعة المسلمين وإمامِهم" قلت: فإن لم يكن لهم جماعةٌ ولا إمام؟ قال: "اعتزِل تلك الفرقَ كلَها، ولو أن تعض علي أصل شجرة حتي يدركك الموتُ وأنت على ذلك".أ.هـ. شرح صحيح مسلم للنووي كتاب الإمارة باب (١٣) وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة، ومفارقة الجماعة ج ٦/ ٤٠١ رقم (١٨٤٧).

وليس له أنْ يُقَاتِلَ، ويتَزَرَّع بالدِفَاعِ عن نفسه؛ فقد وجَّه النبيُّ (ﷺ) السائلَ في آخر الحديث إلى الإمساك.

وقد امتَثلَ جَمْعٌ من الصحابة الكرام (رضى الله عنهم أجمعين) هدىَ نبيِّــهم (ﷺ)؛ فلم يشاركوا في الفتن التي وقعت في صـدر الإسـلام، ولم يقتصـر دورُ بعضِـهم على مجردِ الكفِ والإمسـاك، بل دَعَوا غيرَهم إلى ذلك ومن هؤلاء: أبو موسى الأشعري، والأحنفُ بن قيس، وأبو بكرة، ومحمدُ بن مسلمة، ومسلمةُ بن مخلد(رضي الله عنهم)، بل قد أشـارَ كعبُ بن سـور على السيدةِ عائشـة (رضـى الله عنها) بالاعتزال. ولم تقتصـر هذه الفئة على بعض الأسـماء التي نصَّ عليها المؤرخون أو العلماءُ[(١)]، بل هم جَمْعٌ كثِيفٌ، وخلقٌ كثيرٌ، بل كان مع بعض هؤلاء الذين ذُكروا بأسـمائهم آلافُ الأتباعِ المقتدين بهم، والراضـين لمسـلكهم، هذا فضـلا عمَّا أشـار إليه المؤرخون بالجَمْعِ المبهم دون تعيينٍ لعددٍ محددٍ. فيقولون مثلا: اعتزلَ فلانٌ في جَمْعٍ من أتباعه، أو جمع من قومه.

فتذكر الرواياتُ عن الأحنفِ بن قيس: أنه اعتزل... في زهاء سـتة آلاف...، ونادي في بنى تميم، وبنى سعد فاعتزل بهم الفتنة، وأن محمد بن مسلمة اعتزل في أكثر من عشرة آلاف من أصحاب رسول الله (ﷺ) فهذا عدد يزيد علي ستة عشـر ألفـًا، ويُذكر: أن أهل البصـرة انقسموا إلى ثلاث فرق: فرقتين: مع هؤلاء، وهؤلاء، وثالثة أعزلت[(٢)]، ويُذكرُ أنَّ رجالاً من أهل بدر لزموا بيوتَهم، ولم يَخرجوا منها إلا إلى قبورهم[(٣)].

---

(١)- تَحَصَّلَ لدىّ من أقوال المؤرخين والعلماء أكثر من (٢٠): عشرين صحابيـًا. انظر تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ج ٣٩/ ٤٩٦ دار الفكر، ومروج الذهب للمسعودي ٢/ ٢٦٢، ٣٦٧، ٣٧٢ والبداية والنهاية لابن كثير ٧/ ٢٢٥، وصحيح الإمام مسلم بشرح النووي ٦/ ٣٧٩، ٩٩ وتاريخ ابن خلدون ٢/ ١٥٨: ١٦٢.

(٢)- أنظر تاريخ ابن خلدون لعبد الرحمن محمد بن خلدون الخضري المغربي (ت ٨٠٨ هـ) ٢/ ١٦١ نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنات ط ١٣٩١/ ١٩٧١، وانظر تاريخ ابن كثير ٧/ ٢٢٥٠، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٣٩/ ٤٩٩.

(٣)- تاريخ ابن كثير ٧/ ٢٣٢ ورَوَى أيضـًا:"هاجت الفتنةُ أصحابَ رسولِ الله (ﷺ) عشرات الألوف فلم يحضرها منهم مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين، ولم يشهد صفين من أهل بدر غير واحد فقط". وهذا أكبر دليل على اعتزال الصحابة لهذه الفتنة.

ويضاف إلى هؤلاء جمعٌ كثيرٌ آخر، وهم الذين كانوا في الحروب والفتوحات الإسلامية، أو في أطراف الجزيرة، وقد وصفهم ابن عساكر بأنهم الشكاك[١]، وكانوا في المغازي فلما قدموا المدينة بعد مقتل سيدنا عثمان (رضى الله عنه) وكان عهدُهم بالناس – قبلَ الخروجِ للغزو – وأمرُهُم واحدٌ، وليس بينهم خلافٌ، فقالوا: تَركْنَاكُم وأمرُكم واحدٌ، وليس فيكم اختِلافٌ، وقَدِمْنَا عليكم وأنتم مختلِفُون: فبعضُكم يقول: قُتِل عثمانُ مظلومـًا... وبعضُكم يقول: كان عليٌ أولَى بالحق وأصحابُه، وكلُّهم عندنا ثِقَةٌ، و كلهم عندنا مُصَدَّقٌ، فنحن لا نتبرأ منهما، ولا نلعنهما، ولا نشهد عليهما، ونُرْجِئُ أمرَهما إلى الله تعالى حتى يكونَ هو الذى يحكُم بينهما. وأما من لزم الجماعة فمنهم: سعد بن أبي وقاص... ومحمد بن مسلمة في أكثر من عشرة آلاف من أصحاب رسول الله (ﷺ)، والتابعين لهم بإحسان قالوا جميعا: نتولى عثمانَ، وعليـًا، لا نتبرأ منهما، ونشهدُ عليهما وعلى شيعتهما بالإيمان، ونرجو لهم السلامَةَ، ونخافُ عليهم.[٢]

وإذا تأملنا كلام ابن عساكر وجدناه يشير إلى طائفتين: الأولى: هم المجاهدون الذين كانوا في الغزو ثم رجعوا، والثانية: هم الذين حضروا، وشَهِدُوا حدوثَ الخلاف، وهم الذين أطلق عليهم: مَنْ لَزِمَ الجماعةَ، وكِلَا الطائفتين اشترك في تفويض أمرِ الفُرَقَاء إلى الله تعالى، لكنَّه زادَ في الطائفة الثانية (التابعين لهم بإحسان) فجعلها أعم وأوسع من الطائفة الأولى، ويقول عنهم أيضـًا: "ولما دُعِيَ سيدُنا سعدُ بن أبي وقاص إلى الخروج أَبَى.. وضرَبَ لهم مثلاً فقال: مثلُنا مثلُكم كمَثَلِ قومٍ كانوا على المَحَجَةِ البيضَاء الواضِحَة، فبينَما هُمْ كذلك يسيرون هاجَت ريحٌ عجاجةٌ، فضَلوا الطريقَ والْتَبَسَ عليهم، فقال بعضُهم: الطريقُ ذاتَ اليمين، فأخذوا فيه، فتَاهوا وضَلوا، وقال آخرون: الطريقُ ذاتُ الشِمال، فأخذوا فيه، فَتَاهوا وضَلوا، وقال آخَرُون: كُنَّا على الطريق حيثُ هَاجَتْ الرِيحُ، فنُنِيخُ، فأَنَاخوا، وأصبَحوا، وقد ذَهَبَتْ الرياحُ،

(١)- المراد بالشك هنا هو عدم اتضاح الأمور وعدم معرفة وجه الحق في تلك الأحداث والفتن، وهو مما لا يعاب به أصحابه لأنه ليس شكا في أمر من أمور الدين أو الشرائع أو العقائد، بل شك لغوى بمعنى استواء الطرفين وعدم ترجيح لأحدهما على الآخر، ولا عيب في ذلك فضلاً عن أنهم امتثلوا أمر نبيهم (ص) بوجوب اعتزال الفتن.

(٢)- تاريخ دمشق لابن عساكر ٣٩/ ٤٩٦ وهذا الجزء كله في ترجمة سيدنا عثمان (رضى الله عنه) إلا القليل.

وتبيَنَتْ الطرِيقُ.(فهؤلاء هم أهل الجماعة) قالوا: نلزم ما فارقنا عليه رسول الله (ﷺ)، ولا ندخل في شيءٍ من الفِتَنِ حتى نلقاه (ﷺ)،(فصارت هي الجماعةٌ والفئةُ التي تُدْعَي:(فئةُ الإسلام): الذين لزموا ما كان عليه سعد بن أبي وقاص، وأصحابه الذين اعتزلوا الفتنة، حتى أذهب اللهُ الفُرْقَةَ، وجَمَعَ الألفَةَ، فدخلوا الجَماعةَ، ولزموا الطاعَةَ، وانقادوا لها. فمَنْ فعَلَ ذلك ولَزِمَه نَجَا، ومَنْ لم يلزمه وشَكَّ، وقَعَ في المَهَالِك(1).

وإذا كان ابن عساكر وصف الجميع بالشك؛ فأرجؤوا الأمور لله تعالى، لكنه يؤكد على: أنَّ منْ شكَّ وتَحَيَّرَ، ولم يُقِم ويعتزل الفتنة فهو الهالك، أمَّا من أقام حتى تنجلي له الأمور وتنتهي الفتنة كما فعل سيدنا سعد وأتباعه فهؤلاء هم الناجون، وهم فئة الإسلام وأهل الجماعة. فهو ينكر الخروج ويرتضى الإرجاء والاعتزال.

نجد ابن خلدون يروى لنا عن الأحنف: أنّه صَرَّحَ بأنّه مُتَحَيِّرٌ بين أمرين لا يدري أيهَما يسْلكُ، فأمْسكَ واعتزل إذْ يقول: "قال الأحنَفُ:" لم أبايعه حتى لقيتُ طلحةَ، والزبيرَ، وعائشةَ بالمدينة، وعثمانُ محصورٌ (رضى الله عنهم جميعاً)، وعلِمْتُ: أنَّه مقتولٌ، فقلتُ لهم: مَنْ أُبايعُ بعده فقالوا: عليًا، فلمَّا رجَعْتُ وقد قُتِلَ عثمانُ، بايعتُ عليًا، فلمَّا جاءوا إلى البصرة، دعَوني إلى قِتَال عَلِيّ (فَحِرْتُ في أَمرِي) بين خذلانهم، أو خلع طاعتي... فقلت: لا أنقضُ بيعَتي، ولا أقاتِلُ أمَّ المؤمنين (ولكِنْ أعتَزِلُ)... ونادَي في بنى تميم، وبنى سعد، فأجابوه، فاعْتَزَلَ بهم"(2).

الخلاصة: أنه لا شك في أن من صار إلى الإرجاء بعد ذلك، وكتب به، كان متأثراً بهؤلاء المعتزلين للفتن، أو المرجئة الأولي لحكم المتقاتلين الى الله تعالى، وهم ذلك الجمعُ الطيبُ المباركُ من الصحابة (رضي الله عنهم)، فقد كانوا هم الممهدين للقول بالإرجاء -بالمعنى الأول البسيط- وهو ما فعله الحسنُ بن محمد بن الحنفية بعد ذلك.

---

(1)- تاريخ دمشق ٣٩/ ٤٩٦، ٤٩٧

(2)- تاريخ ابن خلدون (العبر) ٢/ ١٦١.

وأودُ أنْ أوكِّدَ هنا على: أنّني لمْ أُرِدْ أنْ أجعلَ هؤلاء الصحابةَ الكرام ومَنْ تبِعهُم على هديهم نواةً أو أصلاً لأيٍ من الإرجاء أو الاعتزال، وهم ليسوا من المرجئة، ولا من المعتزلة بالمعاني الاصطلاحية المشتهرة في علم الكلام، وإنْ أُطلِقَ عليهم: مرجئة؛ لإرجائهم وتفويضِهم أمرَ المتنازعين إلى الله تعالى، أو أُطلِقَ عليهم: معتزلة؛ لاعتزالهم الفتنةَ التي حدثت في الصدر الأول، فإنَّ في هذا الإطلاق نوعُ تَسَاهُلٍ، وهو إنّما يكون بحسب الوضْع اللغوي؛ لدلالة هذه الألفاظ معجميًا فقط. وليس اصطلاحيًا، وكذلك فلستُ أوافقُ: على أنَّ أمرَهم كان أمرَ شك أو حيرة على إطلاقة بالمعنى الذي قد يوهم ما لا يليق بهم (رضى الله تعالى عنهم)، بل المرادُ: أنهم لم تتَضِح لهم الحقيقةُ التي يمكنُهم الجزمُ بها دونَ ترددٍ، فمالوا الى امتثال أمرِ النبي (ﷺ) باعتزالِ الفتن.

ثالثاً: السمات الشخصية لهذا البيت العلوي.

لا يمكن أن ننكر أو نغفل دور السمات الشخصية أو النفسية لهذا البيت العلوي، المتصف باللين والسماحة، والبعد عن الخوض في المشكلات، والحرص على جمع كلمة المسلمين، وتجنيبهم ويلات، الفتن ونار الفُرقة، ثم الآلام النفسية التي عاناها هؤلاء من خوضهم الحروب، ومشاهدتهم مَقْتَل أهليهم وذويهم على يد بنى أمية؛ ولعل ذلك كله جعلهم يزهدون في الحكم أو التورط في أي كلام يتصل بالحُكَّام، لا سيما وهم يخضعون لراقبة صارمة من عيون الحكّام الأمويين.

وأعنى بهذا البيت العلوي ثلاثة أعلام: ١- محمد بن على بن ابي طالب المعروف: (بمحمد ابن الحنفية)، ومعه ولداه: ١- أبو هاشم: عبد الله ٢- والحسن الذي ينسب إليه القول بالإرجاء.

أما الأب محمد بن الحنفية (ت ٩١ هـ)[(١)] فقد عاني من جهات أربع منها: بنو أمية، وابنُ الزبير، والمختارُ

(١)- وهو محمد بن على بن أبي طالب بن عبد المطلب، واشتهر بمحمد ابن الحنفية نسبةً إلى أمة، واسمها: خولة وهي سندية من بنى حنيفة ونسب إليها تميزاً له عن أولاد بنت رسول الله (ﷺ)، ولد في خلافة سيدنا عمر، وشهد مع أبيه الجمل، وصَرَعَ فيها مروانَ، وقعَد على صدرة وأرادَ قتلَه ثم اطلقَه، ووفد على معاوية، وعلى عبد الملك، فذَكَّره بصرعته أباه، فطلب منه العفو، فعفى عنه، واجزل له الجائزة، ولم يبايع لابن الزبير، فجرى بينهما شر عظيم، وتوفى بالمدينة سنة (٩١هـ)، وله ولدان: عبد الله، والحسن"- البداية والنهاية ٩/ ٣٨.

الثقفي، ومن شيعته وغلوهم فيه أيضـًا.

وكان له مواقف تدل على لينه وسماحته وتَوَقِّيه، فرغم مواقف ابن الزبير معه التي منها: التضييق عليه، وعلى بنى هاشم حتى استنجد بالمختار، ومنها منعه من دخول مكة بعدما بايع عبدَ الملك، وقد أحرم للعمرة وظلّ مُحرِمـًا لمدة سنتين، حتى قَتَل الحجاجُ عبدَ الله فقضى عمرتَه، ثم رجع إلى المدينة، فأقام بها حتى توفى، إلا أنه لم ينقل عنه أي موقف ضد ابن الزبير، أو مناهضته له إلا أنه ما بايعه".[١]

بل نجده يحث الناس على السلم، وعدم الخروج عندما حاولوا نُصْرَةَ ابن الزبير بمكة أو نصرة عبد الملك بالشام، بل كان يكُفُ حتى شيعته عن نصرته.

ومن أقواله في ذلك:"الحقوا برحالكم واتقوا الله"، وقال:"رحم اللهُ رجلاً كفَّ يدَه ولسانَه، وجلس في بيته" وقال أيضـًا:"عليكم ما تعرفون ودعوا ما تنكرون، وعليكم بخاصة أنفسكم ودعوا العامَّة، واستقِرّوا في أمرنا كما استقرت السماواتُ والأرض، فإنَّ أمرَنا إذا جاء كان كالشمس الضَاحِية.[٢] وهذا قوله في حَثِه الناسَ على عدم المشاركة في الفتن، وعدم الخروج مطلقـًا، حتى لو كان لنصرتهم هم أهل البيت العلوى.

وكان موقفه من المختار الثقفي موقف الكاره، الرافض لطريقته الطامِعَة في الحكم باسـم آل البيت، تحت ستار المطالبة بدم سيدنا الحسين بن على (رضي الله عنهما)، وكان ابنُ الحنفية يكرَه أمرَ المختار، وما يبلُغُه عنه، ولا يحب كثيراً مما يأتي به، وقد تنبه الى تمويهه وكذبه، ولم ينخدع به كغيره، بل أراد أنْ يقدُمَ الكوفةَ أيامَ المختار، ليكذِّبَه، فاحتَالَ المختارُ لمنعِه من ذلك.[٣]، ولما خرج المختار على بنى أمية،

---

(١)- البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٩

(٢)- تاريخ مدينة دمشق ج ٥٤/ ٣١٨، ٣٤٤، ترجمة رقم (٦٧٩٧).

(٣)-تاريخ دمشق ٥٤/ ٣٤٣، فقد روى الأصمعي أن ابن الحنفية أراد أن يقدم إلى الكوفة ليُكَذِّب المختارَ فيما يدعيه على آل البيت. فقال المختار حين بلغه ذلك عنه: إن في المهدى – وهو لقب ابن الحنفية – علامة: يضربه رجل في السوق بالسيف فلا يضره. فلما بلغ ذلك محمداً أقام ولم يذهب؛ لأنه خاف أن يجربه فيه فيموت" وتلك حيلة المختار لدفع =

ونادي باسـم آل البيت، وجاء بعضُ الشـيعة إلى: محمد بن الحنفية يتحققون الأمرَ منه: أيباعون المختارَ أم لا؟ ويقاتلون معه أم لا؟؟ قال لهم محمد:"إنَّ عليـًا (رضى الله عنه) كان يرى أنَّ أمرَ الخلافة له، ولكنَّه لم يقاتل حتى جَرضتْ له بيعةٌ"(١). وهذا من دقة فقه محمد بن الحنفية، وإدراكه للمفارقات بين الأمور.

وكـان من توقِّيـه وحـذره قولـه:" أنتم تعلمون أنَّ رأيي: أنّ النـاسَ لو اجتمعوا عليّ كلُهم -أي بايعوني- إلا رجلٌ واحد لما قاتلته، وفي رواية:" إلا رجلٌ واحدٌ لا يشتدُ سلطاني إلا به ما قاتلتُه"(٢)، وهو يناشـــد أنصـــارَه، وأتباعَه، ويأمرُهم بالقَصْـــد، وعدم الغُلُو، وبالتَثَبُّت فيما يَرْوُونَ عنهم، قائلاً لأحد شـيعتِه:"إنِّى أَنشُـدُكَ اللهَ، وأُذكِّرك اللهَ: أنْ تُبَلِّغَ عنّى ما لم تَسْـمَعْ أو أنْ تقولَ عليَّ مَا لَمْ أقُلْ".(٣) وفي هذا دليل على كثرة الرواية عنهم دون تثبت.

ونجده يوضــح المعاناة النفســية، والإحســاس بالاغتراب بهذا الجواب حين ســألَه رجلٌ: كيفَ حَالُك؟ فقال ابنُ الحنفية: "أمَا آنَ لكم أنْ تعرفوا كيف نحن!؟ إنما مَثَلُنا في هذه الأمة مثل بني إسرائيل في آل فرعون: كان يُذَبِّح أبناءَهم، ويســتحى نســاءَهم، وإنَّ هؤلاء يذبحون أبناءَنا، وينكحون نســاءَنا بغير أمرِنا"(٤)-أي بغير رضانا.

ومن ســماحته ولين جانبه: أنه لما نُقِل إليه: أنَّ رجلاً من قريش يَقَعُ فيه قولُه:"بحســبي من نِعَم اللهِ

ابن الحنفية عن تكذيبه، وتدل على عدم رضاه عن غلو الشيعة فيه، وكثر: الدعاوي باسمهم، وعلى كراهيته للأحداث المتلاحقة عليهم، وقد قتل المختار بن عبد الله الثقفي (سنة ٦٨ هـ). انظر تاريخ دمشق ٥٤/ ٣٤٣، ٣٤٩. وقد افتعل المختار كتابا عن ابن الحنفية كما ذكر الذهبي في تاريخ الإسلام ٥/ ٥١ تحقيق عمر تدمري نشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان ط (١) ١٤٢٠/ ١٩٩٩.

(١) - تاريخ دمشق ٥٤ / ٣٤٧.

(٢)- السابق ٥٤/ ٣٥٠.

(٣)- السابق ٥٤/ ٣٤٥.

(٤)- السابق ص ٣٤٨ وقد روى عنه: أنه سئل عن سِرِّ حزنِه وإطراقه؟ فذكر: أنه رأي مقتل عدد كبير من آبائه، وآل بيته. -وانظر تاريخ ابن كثير ٨/ ١٧١ فقد ذكر عدداً ممن قُتِل مع الحسين من آل البيت، وفي ص ١٧٧ ذكر حال بقية أهله ونسائه، وقد هَمَّ بنو أمية بقتل زين العابدين: على بن الحسين، لولا تعلق عمته به.

عليّ: أنْ ينَجِّي غيرى منى، ولم ينجني من غيرى"[١]. تلك هي بعض السـمات التي اتسـم بها الأب محمد بن الحنفية.

وأما الابن الأول فهو: عبد الله بن محمد بن الحنفية الملقب بأبي هاشم (ت ٩٨ هـ)[٢] فيُرْوَى أنه قَدِم على سليمان بن عبد الملك[٣]، فقَضَى له حاجتَه، ثم دبَّرَ له في طريقه إلى فلسطين مَنْ دَسَّ له السُمَّ في اللبن[٤].

وعلية فقد مات أبو هاشم بن محمد بن الحنفية مسموماً بتدبير من بنى أمية.

وأما الابن الثاني فهو: الحسن بن محمد بن الحنفية(ت ١٠٠ هـ)[٥] -وهو الذى ينسب إليه القول بالإرجاء- من المسلَّم به أن هذا الابن قد تَأَلَّم كثيراً مما رواه له أبوه، وقد عانى أيضاً حين حَبَسَه ابنُ الزبير في سجن عَارِم

---

(١)- تاريخ دمشق ٥٤/ ٣٣٧، وكان أيضاً كثير البكاء ورعا، يرى أنّ الهَمَّ بالذنب يورِث القلبَ: هماً وغماً وحزناً، "فقد شكى رجل: غماً في قلبه ضاق منه. فقال له: غم في قلبك: ذلك عقوبة ذنب لم تفعله!! ذنب يهمُ به القلبُ، فلا تساعده الجوارح؛ فعوقب به القلب دون الجوارح".-السابق.

(٢)- وكان صاحب علم ورواية، وكان ثقة جليل الحديث، وكان الشيعة يجَلُّونه، ويُذكر عنه: أن الشيعةَ تُنسب إليه، وقد أوصى مِن بعدِه إلى ابن عمه محمد بن على بن عبد الله بن عباس، ودفع إليه كتبه ومات عنده بالحميمية سنة (٩٨ هـ أو ٩٩ هـ)، وقد انقرض ولده إلا من قِبَل النساء. انظر الكنى والألقاب للشيخ عباس القمي ١/ ١٧٦ نشر مؤسسة الوفا بيروت لبنان ط (٢) ١٤٠٣/ ١٩٨٣، تاريخ مدينة دمشق لابن عساكرج ٣٢/ ٢٦٧، ٢٧٤، ١٧٤ ترجمة رقم (١،٣٥).

(٣) - سليمان بن عبد الملك بن مروان أحد خلفاء بنى أمية توفي في (جمادى الآخرة ٩٦ هـ) .انظر تاريخ الإسلام للذهبي ٧/ ٧.

(٤)- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ج ٣٢/ ٢٦٧، ٢٧٤، ١٧٤ ترجمة رقم (١، ٣٥).

(٥)- الحسن بن محمد بن الحنفية هو الابن الثاني لابن الحنفية وهو أرضاهما نفساً، وهو من ظرفاء بني هاشم، وأهل العقل منهم، وأمه: جمال ابنة قيس بن مخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف بن قصي، وهو من الطبقة الثانية من أهل المدينة، ويكنى أبا محمد، ولا عقب له ولا بقية، وهو أول من تكلم في الإرجاء، وأول من وضعه، وأول من كتب فيه، توفي (سنة ٩٩ وقيل سنة ١٠٠) انظر تاريخ دمشق ١٣/ ٣٧٣: ٣٨١، وتاريخ الإسلام للذهبي ٢/ ١٠٨١، ونسخة أخرى تحقيق د/ عمر عبد السلام تدمري نشر دار الكتاب العربي ط (٢) ١٤١٤/ ١٩٩٣.

المُوحِش المظلم، حتى تمَكَّن من الهرب، وعاد إلى أبيه[١]، ليروي له ما حدث له، ويعيشا معًا تلك المعاناة من هذه الأحداث المتلاحقة عليهم، ولا شك في أن السؤال الحائر الثقيل[٢] يُطْرَح عليهم من آنٍ لآخر في محاولة لتفسر ما حدث من جده سيدنا عليّ (رضي الله عنه)، لا سيما أنَّ الأب قد وُوجِه به مِراراً وتكراراً، وكذلك طُرِح هذا السؤال على الابن، بل مع الإلحاح فيه، والجدل والمراجعة؛ لاستخراج ما يمكن أن يؤخذ عليه، لاسيما بعد أن اتُّهِم أبوه محمد بالطعن والإزراء على أبيه علي بن أبي طالب، وبعد تَقادُم الزمن، ومع طول الأمَد يقلُّ الإخلاصُ، وينزوي الورع، وتكثر الجُرْءَةُ، ويزدادُ التطاولُ من غير المخلصين الذين يحاولون النيلَ من قدسية ومنزلة الصحابة، فضلاً عن الناقمين، ويبدو أنَّ التركيب الاجتماعي للدولة الإسلامية قد تغيَّر، ولم يعد كما كان عليه السابقون، فكَثُر الخوضُ والإلحاح- بعد الإمساك والتَحَرُّج- في تفسير ما حدث بين الصحابة بُغيةَ تحميلهم التَّبِعَة، واعتذاراً عما يعانيه المجتمع من نكبات وثورات وخلافات، فكان كلامُ الحسنِ بن محمد في الإرجاء حصاداً لتلك الأحداث، ودفعًا لهذا الإلحاح، وتسكينًا لهذه النفوس الحائرة، ومنعًا لتلك الأقوال الجائرة.

ويبدو لي: أن الحسن حَمَلَ نفسَه على هذا القول بالإرجاء والتفويض قَسْراً في محاولة إصلاحية منه لردِّ الناسِ إلى ما كانوا عليه من التَحَرُّج والإمساك عن الخوض فيما جرى بين الصحابة (رضي الله عنهم) فهو لم ينظر إلى طرف معين في القضية، حتى لو كان جدَه عليّا (رضي الله عنه)، بل أضَرَبَ صَفْحًا عن ذلك كله، وصَرَف هَمَّه وهِمَّتَه إلى الصالح العام للمسلمين سواء أكان جده أم غيره، أو حاربه أو حارب معه، فالكل عنده سواء.

وقد كان هدفه من هذا القول: تسكين الفتنة، ورأب الصدع، ليكون قدوةً لهم- وهو الحفيد- إلى التفويض، وعدم الخوض، ووجوب الإمساك عما جرى بين الصحابة، وحثًا للناس على عدم التعصب

---

(١) -انظر مروج الذهب ومعادن الجوهر لأبى الحسن على بن الحسين بن على المسعودي (ت٣٤٦ هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ٣/ ٨٥ دار المعرفة لبنان١٤٠٣/ ١٩٨٣، وتاريخ الاسلام٦/ ٣٣٤دار الكتاب بيروت.

(٢) - ذلك السؤال عن محاولة تفسير القتال الذي حدث من جدهم سيدنا علىّ، وكيف كان، ولماذا، وما حكمه؟

لآل البيت أو الغلو فيهم، أو التسلق بهم للوصول لأطماع شخصية، فلعل بعض الناس تَوَهَمُوا: انتِصَارَه لجده، ليلتفوا حوله، ولعلهم يجدون فيه تطلعـًا إلى خروج، أو بيعة، أو انتصاراً لقرابة، لكنه دفع هذا كله، مُتعاليًا على كل شيء غير الصالح العام للمسلمين، ولم يكتفِ بالقول، بل كتبه؛ حرصـًا منه علي توثيق ذلك، ليؤتي ثمارَه المرجُوَّة، ويحقق هدفَه المنشود في سد تلك الأبواب جميعـًا، لكنه لم يلبث طويلاً حتى كثُر اللغطُ، وأُسِيءَ الفهمُ، واستغله غيرُ المخلصين في الطعن واللمز، فلم يرَ هدَفه –من وجوب التفويض، وإمساك اللسان– قد تحقق، فندِم على ما كان منه من القول بالإرجاء.

وقد كان القول بالإرجاء فوق ذلك كله: متفقـًا مع تكوينه الشخصي والنفسي، فقد كان راضيـًا قانعـًا غير متطلعٍ لشيء من حطام الدنيا"[١]، ولعل هذا الرضى النفسي هو الذي حفظ عليه حياتَه، ونجاه من كيد بني أمية، بينما قُتِل أخوه عبد الله مسمومـًا. وكان القول بالإرجاء أيضـًا متفقـًا مع تقوى الحسن وورعه، فقد كان –رحمه الله تعالى– حَذِراً لا ينال من أحد من المسلمين عامة، أو يرمي أحداً منهم بالبعد عن الإسلام، ولو كان متلبسـًا بمخالفة، فضلاً عن هؤلاء الصحابة الأخيار، والتابعين الأبرار، وهذا ما دفعه لتفسر قول النبي(ﷺ): (ليس منَّا): بليس مثلنا[٢]، وقد كان يُجِلُّ الشيخين ويعرف قَدْرَهما حيث رُوى عنه أنه قال:"يا أهل الكوفة: اتقوا الله، ولا تقولوا في أبي بكر، وعمر: ما ليس له بأهل، إنَّ أبا بكر الصديق: كان مع رسول الله (ﷺ) في الغار ثاني اثنين، وإن عُمراً: أعزّ اللهُ به الدين"[٣].

فهذا حال الحسن مع عامة المسلمين وخاصتهم، حيث أَوَّلَ النصَ الوارد في التشديد على العامة، ونصَّ على فضل الخاصة كالشيخين، ثم ناشد الناس التقوى في حقهم، وحثهم على نشر فضلهم،

(١)- وقد جاء وصفه بذلك صريحـًا في أحد أسانيد رواية حديث تحريم نكاح المتعة عند ابن عساكر قال:"... عن الزهري عن حسن، وعبد الله ابني محمد عن أبيهما (وكان حسن أرضاهما في أنفسهما) أن عليا قال لابن عباس: إن رسول الله (ﷺ) نهى عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر تاريخ دمشق لابن عساكر ترجمة رقم (١٤٤٨) الحسن بن محمد ج ١٣/ ٣٧٣.

(٢)- تاريخ دمشق ١٣/ ٣٧٨ وتاريخ الإسلام ٢/ ١٠٨٢.

(٣)- تاريخ دمشق ١٣/ ٣٧٨.

والإمساك عن الخوض فيهم؛ تَوَقِّيًا وحَذَراً.

هل كان للحسن سَنَد من أبيه؟؟

تجدر الإشارة إلى أن الحسن كان له فيما قال سندٌ من أقوال أبيه محمد بن الحنفية، حتى إنه ليمكنني القول: بأن قول الحسن في الإرجاء ما هو إلا صدى وصياغة لفكر أبيه وأثر منه، وأنه جهر بما أكنه أبوه ولم يتمكن من إعلانه، أو لم تطاوعه نفسه في الجهر به، وأن هذه الفكرة لها جذورها عند أبيه، ويشهد لذلك: ما رُوى عن ابن الحنفية أنه قال: "ما من أحد أشهد عليه بالنجاة بعد رسول الله(ﷺ) قالوا: ولا أبوك؟! قال: ولا أبي الذي ولَدَنِي"[١]. فهو لا يجزم القول بنجاة أحد مطلقًا بل يَدَعُهم ويرجِئُهم إلى حكم الله تعالى، فأمْرُ العباد مفوَّض إلى الله العليم الحكيم، ولما أرادوا الشَغَبَ والاعتراض عليه بوالده، أكَّدَ لهم النفيَ بقوله: ولا أبي الذي ولدني، يشهد لذلك ويؤكده: ما ورد في كتابه لعبد الملك بن مروان[٢] وقد جاء فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم. لعبد الملك أمير المؤمنين، من محمد بن علي، أما بعد. فإني لما رأيت الأمةَ قد اختلفت اعتـزلتُهم فلمَا قُضِي الأمرُ إليك، وبايعَك الناسُ، كنتُ كرجلٍ منهم، أدخُلُ في صالح ما دخلوا فيه، فقد بايَعْتُك، وبايعْتُ الحجَاجَ لك"[٣]، فهو إنما تَوَقَّفَ عن البيعة وأرجَأها في وقت الفتن والاختلاف، لما كان أمرُ الناس مُشَتَتًا بين عبد الله بن الزبير، وبين بني أمية، فلما استقر الأمرُ، وسكنتْ الفتنَةُ، ومات ابنُ الزبير بايعَ ابنُ الحنفية لعبد الملك.

والخلاصة: أن ابن الحنفية- وهو الأب- لا يحب الدخول في شيء من معترك السياسة، ونجده يعتـزل، ويتوقف أو يرجئ الأمورَ حتى تتضح، وتنجلي، وينكشف له وجهُها مضيئًا. وهذا إرجاء سياسي، ولا يجزم لأحد بالنجاة بعد رسول الله (ﷺ)، فأمْرُ العبادِ مُفَوَّضٌ لخَالِقِهم يحكم فيهم بما يريد. وهذا إرجاء كلامي أو عقدي، هل يمكنك بعد ذلك: أنْ تتفق معي إنْ قلتُ: إنّ هذا هو معنى الإرجاء سياسيًا وعقديًا، وأنه هو بعينه ما جَهَرَ به الابنُ الحسنُ بن محمد بن الحنفية وكتب به إلى الأمصار.

---

(١)- تاريخ دمشق ٥٤/ ٣٤٩.

(٢) عبد الملك بن مروان هو والد الخلفاء الأربعة: الوليد، وسليمان، يزيد، وهشام.... (ت٨٦ هـ).

(٣)- تاريخ دمشق ٥٤/ ٣٥١.

ولكن قد يأتي اعتراض حاصلة: أنه إذا كان ما قاله الابنُ وجهرَ به، وكتبَ به مأخوذاً من سيرة أبيه، وأقوالِه، فلماذا ضَرَبَه أبوه محمدٌ بن الحنفية حتى شجَّه على قوله هذا؟! وجواب ذلك: أنَّ سبب ذلك: أنه جَهَرَ به في مجلس عام، ولأنه بذلك الجهر صار هذا القولُ مذهبًا، ولأنَّ الإنكار إنما كان لما يستلزمه، ولما سترتب على هذا القول: من إلزامات باطلة: كإلزامه بعدم مولاةِ جدِّه...، وأيضًا: لأنّ الناسَ سيتحدثون به ويذكرونه، بل قد يبالغون فيما يلزم عن هذا القول، ويطلقون القولَ بكل ذلك منسوبًا إلى الحسن، وهو أحد آل البيت، والكلام يتعلق بجده، فيكون حجةً قوية، ولعل شيئًا من ذلك، أو بعضَه، أو كلَه -بل قد يكون أكثر منه- قد حدث بالفعل، وهو الذي دفع الحسن بعد ذلك إلى الندم على ما كان منه من القول بالإرجاء، والكتابة به.

وخلاصة القول: أنَّ لمحمد بن الحنفية أثرٌ في القول بالإرجاء، ولابنه الحسن سندٌ -فيما قال، وأعلنه وكتب به- من أقوال أبيه، بحيث لو نسبتَ الجذور التاريخية أو المصدر الذي استقي منه الابن إلى الأب، لصَحَّ ذلك، ويكون لابنه الحسن فضلُ الصياغة، والبيان، والجهر به، والكتابة فيه إلى الأمصار.

الحسن أول من كتب بالإرجاء.

الحسن بن محمد بن الحنفية أول من جهر بالإرجاء، وهو أول من كتب فيه، وتضافرت الرواياتُ على تأكيد ذلك بما لا يدع مجالاً للشك، يروى لنا ابنُ عساكر، والذهبيُّ عدةَ رواياتٍ مسندةً منها: ما رُوِي عن "أبي أيوب الخزاعي، عن يحيى بن سعيد، عن عثمان بن إبراهيم بن حاطب، قال: أول من تكلم في الإرجاء الأول: الحسن بن محمد بن الحنفية، كنتُ حاضراً يومَ تكلم، وكنتُ في حلقته مع عمي، وكان في الحلقة جندب، وقومٌ معه، فتكلموا في: علي وعثمان، وطلحة، والزبير. فأكثروا، والحسنُ ساكتٌ. ثم تكلم فقال: قد سمعت مقالتكم، ولم أرَ شيئًا أمْثَلَ من أن يُرْجَأَ علي وعثمان، وطلحة والزبير، فلا يُتَوَلَّوا ولا يُتَبَرأ منهم، ثم قام، فقمنا قال: فقال لي عمي: يا بني لَيَتَخِذنَّ هؤلاء هذا الكلامَ إمامًا. قال عثمان: فقال به سبعةُ رجالٍ: رأسُهم: جندب بن تيم الرباب، ومنهم: حَرْمَلة التيمي – تيم الرِباب – أبو علي بن حرملة، قال: فبلغ أباه محمدَ بن الحنفية ما قال؛ فضربه بعَصَا؛ فَشَجَّه، وقال: ألا توالي أباك عليّا؟ ! قال: وكتب –

الحسنُ-الرسالةَ التي ثَبَّتَ فيها الإرجاء بعد ذلك. وعن عطاء بن السائب عن راذان، وميسرة [١]: أنهما دخلا على الحسن بن محمد بن عليّ، فلَآمَاهُ على الكتاب الذي وضع في الإرجاء. فقال -الحسن- لراذن: لوددت: أني كنت متّ ولم أكتبه"[٢].

وإذا حللنا هذه الرواية أخذنا منها عدة أمور منها :

١- إعطاءُ صورةٍ تاريخية نسبية للإرجاء فإذا لاحظنا عبارة: (فبلغ أباه ما قال، فضربه). أي أن ذلك كان في حياة أبيه محمد بن الحنفية.

٢- عبارة: (الإرجاء الأول) تشير إلى طور أو مرحلة من مراحل الإرجاء، وهذا الإرجاء غير مذموم.

٣- عبارة: (وكان في الحلقة جندب، وقومٌ معه، فتكلموا... فأكثروا) تشير إلى: أن البعض كان يَقَعُ في الصحابة، ويُكثِر الكلامَ فيما جرى بينهم، وقد يصل الأمر إلى التطاول عليهم، وهذا منكر لا يقبله مسلم.

٤- عبارة: (والحسن ساكت، ثم تكلم...) تشير إلى طول صمته، وهذا دليلُ كراهيتِه وسخطِه لما يجري في المجلس، وكأنَّه بصمته هذا يومئ لهم: أنْ اصمِتوا وأمسِكوا عن هذا الكلام في حق هؤلاء الكرام، وهو لم يتكلم إلا بعد كَثْرَةِ خوضٍ منهم، على طولِ صمتٍ منه، فالعطفُ (بثُم) يفيد: التراخي والإمهال.

٥- عبارة: (أن يُرْجَأ...، فلا يتولوا ولا يتبرأ منهم) يُرْجأ: أي يُفوض، ويُترك، ويُتَوَقَّف عن الكلام فيهم. (ونفي الولاء والبراء) ليس مقصوداً لذاته، ولا يراد به ظاهره، بل هو تفسير لمعنى الإرجاء هنا، لأنه لمَّا كان الولاءُ والبراءُ: أمرين متقابلين، لفريقين متقاتلين، فكان يلزم من إثباتِ أحدهما لأحدِ الفريقين: إثباتُ الثاني للفريق الآخر بداهةً. كأنه يريد أن يقول: نرجئُ أمرَهم كلَهم إلى الله ولا نخوض فيهم بولاء ولا براء، ولا مورد لهذين اللفظين هنا في مقام هؤلاء الصحابة، فَلْنَنْتَهِ. ويشهد لذلك الفهم عبارة: (ثم قام؛ فقمنا) فأراد الحسنُ بقيامه: فَضَّ المجلس، وقطعَ الحديث، فكأنه قام من المجلس مُغَاضِبًا

---

(١)- راذان هو: أبو عمر الكندي الكوفي كان من العلماء (ت٨٢ هـ)، وميسرة هو: ميسرة بن يعقوب الكوفي. انظر تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي ٢٩/ ١٩٧ وسير أعلام النبلاء للذهبي ٤/ ٢٨٠

(٢)- تاريخ دمشق ١٣/ ٣٨٠، ٣٨١، وتاريخ الإسلام للذهبي ٢/ ١٠٨١أوطبعة أخرى ٦/ ٣٣٢ تحقيق د/ عمر عبد السلام تدمري نشر دار الكتاب العربي ط (٢) ١٤١٤/ ١٩٩٣.

مُبْغِضـًا، ومُبَغَّضَـًا.

٦- قول عمُ الراوي له: (يا بنـي: ليَتَخِذَنَّ هؤلاء هذا الكلامَ إمَامـًا): قوله: يا بني: إشفاق منه مما سيقع، فقد أرشدَتْه حِنكَتُه إلى: أن هؤلاء الخائضين في أمر الصحابة، المكثرين دون مُسَوِّغٍ أو دليل، سيتخذون من كلام الحســن هذا بعد تحريفه، وتحميله ما لا يحتمل من المعاني والأهواء، مســوِغـًا يســتجيزون به: الاستطالةَ على مقام الصحابة الكرام، لا سيما إذا كان أصلُ هذا الكلام صادراً من حفيد الإمام علِيّ، فسيَكْثُــر خوضُـهم، ويزيد كلامهم ، ويشهد لصحة ذلك الفهم عبارة: (فقال به سبعة رجال: رأسهم جندب...) لأن جندب هو الذي ابتدع الكلام وبدأه أولاً، وأكْثَرَ فيه حتى قال الحسن ما قال، فلما قال، تلقَّف مقولةَ الحســنِ، وطار بها هو وأتباعه، يُحَمِّلُونها ما يحلوا لهم، مما يوافق أهواءهم، وأمراض قلوبهم. ولعل هذا هو الذي أدركه الوالد محمد بن الحنفية وتوقعه؛ لذا ضــربه ابنه الحســن فشــجه، لخوفه وإشفاقه مما سيصير إليه الأمر.

٧- عبارة: (وكتب الرسالةَ التي ثَبَّتَ فيها الإرجاءَ بعد ذلك) تدل على قناعته بما ارتضاه مذهبـًا، ورغبته في جمع الشــمل، حفظ مقام الصــحابة، ولعل الكتابة تأخرت عن القول فترة ما، ولعل الدافع إليها رغم إنكار والده عليه هو: ما شــاع، واشــتهر من الكلام والتَقَوُّل والتَزَيُّد والكذب على لســانه، اســتناداً إلى ظاهر كلامه، وتحميله ما لا يطيق. فأراد أن يكتب ما قال؛ لتتضــح الأمور، ويندفع اللغط، ويتميز الصـدق من الكذب، ولكن ماذا يفعل الكتاب بعد اشـتهار القول وكثرة الكلام؟! والناس مُولَعُون بنقل الطريف والغريب، بل غريب الكلام مما يحســن به الســمر، فلعل تأثير الكتاب كان أقلَ من النقل والكذب، ويؤكد ذلك: لومُ البعض له على هذا القول، وندمُه هو على هذا الكتاب، لمَّا رأى هدفَه لم يتحقق، ورأى كثرة اللغط، وزيادة الكذب على حالها كما هي أو تزيد!!

تنبيه في تفسير ندم الحسن على قوله بالإرجاء.

من المهم معرفة أنَّ ندمَ الحسن بن محمد على كتابه في الإرجاء، لم يكن لمخالفةٍ وقعت منه، أو لشيء تبَيَّنَ له أنه أخطأ فيه، وإنما ندم لعدم تَحَقُق الهدف الذي قصدَ إليه وهو: الإمساك عن الخوض في حق الصحابة الكرام (رضى الله تعالى عنهم)، ونَدِمَ لِمَا صارت إليه الأمور: من سوء فهم، وكثرة تَقَوُّلٍ، ولَغَطٍ وافتيات.

كتاب الحسن في الإرجاء وما وصلنا منه.

أما عن كتاب الحسن بن محمد بن الحنفية في الإرجاء فقد أثنى عليه الذهبي جملةً، وروى بعضَه تفصيلاً، وما وصل إلينا منه ليس فيه شيء يُرْجَعُ عنه، أو يُنْدَم عليه بالمعنى الظاهر المتوهم، قال الذهبي عن كتاب الحسن جملة: "الإرجاء الذي تكلم به الحسن معناه: أنه يرجئ أمرَ: عثمان، وعلِيّ إلى الله تعالى، فيفعل فيهم ما شاء، ولقد رأيت أخبار الحسن بن محمد في مسند عليّ (رضي الله عنه) ورقتين فيها أشياء حسنه"[١].

ثم يشير إلى الدافع الذي حمل الحسن على القول بالإرجاء، ويتمثل في غلو الطوائف الأخرى، وبعدهم عن الجادة، فيقول: "وذلك أن الخوارج تولَّت الشيخين وبرِئَت من عثمان وعلى، فعارضتهم السبئيةُ فبرئت من: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وتولت عليّا، وأفرطت فيه. وقالت المرجئة الأولى: نتولى الشيخين، ونرجئ عثمان، وعليّا، فلا نتولاهما، ولا نتبرأ منهما"[٢]، ونُقِل عن عمرو بن دينار قولُه: قرأتُ رسالةَ الحسن بن محمد علي أبي الشعثاء[٣] فقال لي: "ما أحبَبتُ شيئًا كرِهَه، ولا كرهت شيئًا أحَبَه"[٤].

وهذا دليل على أنَّ البعضَ قد أثنى على كتاب الحسن في الإرجاء، ولم ينكروا منه شيئًا، بل استحسنوه.

ويبين الشهرستاني حقيقةَ الإرجاء الذي قال به الحسن بقوله: "إنّ أولَ مَنْ قال بالإرجاء: الحسنُ بن محمد بن علي بن أبي طالب، وكان يكتب فيه الكتب إلى الأمصار (إلاّ أنَّهُ مَا أَخَّرّ العَمَلَ عن الإيمان) كما قالت المرجئة: اليونسية، والعبيدية، لكنه حكم بأن صاحب الكبيرة لا يُكَفَّر؛ إذ الطاعات، وترك المعاصي

---

(١)- تاريخ الإسلام للذهبي ٢/ ١٠٨٢، ٦/ ٣٣٣ تحقيق د/ عمرتدمري ط بيروت.

(٢)- تاريخ الإسلام نفس الصفحات السابقة.

(٣) -هو بشير بن نَهِيك أبو الشعثاء العالم الثقة، روى عن بشير، وأبى هريرة ...حديثه في الكتب الستة، وشذَّ أبو حاتم فقال: لا يُحتج به. سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/ ٤٨٠، ٤٨١-رقم ١٨٢، وله ترجمة في تهذيب الكمال ١٥٥، تاريخ الإسلام ٣/ ٣٤٥، تهذيب التهذيب ١/ ٤٧٠.

(٤)- تاريخ الإسلام ٢/ ١٠٨٤، ٦/ ٣٣٤.

ليست أصلَ الإيمانِ حتى يزول الإيمان بزوالها"[1] ، وقال الذهبي أيضـًا: (الإرجاء الذي تكلم فيه – الحسن– معناه: أنه يُرجِئُ أمرَ سيدنا عثمان، وعلي (رضى الله تعالى عنهما) إلى الله، فيفعل فيهم ما يشاء.. ولقد رأيت كتابه في الإرجاء.. وفيه: ونرجِئُ أهلَ الفُرْقَة"[2].

وبهذا يتضح: أنَّ الحسن لم يُكفِّر مرتكب الكبيرة، ورغم ذلك لم يؤخر العمل عن الإيمان، ورواية الذهبي المتقدمة تشير إلى: أن كتاب الحسن في الإرجاء نحو ورقتين، وهذه الإشارة لا يمكن أنْ تحددَ لنا حجمَ الكتاب بدقة؛ لأنّ الورقةَ قد تحملُ كلامـًا كثيراً أو قليلاً بحسب: نوع الخط، وحجمه، لكنَّها في مجملها تعطينا تصوراً عامـًا عن حجمه، وأنه ليس كبيراً –كما قد يُتَوَهَم– بل هو مجرد رسالة طويلة.

ما وصلَنا من هذا الكتاب: ومما وصلنا من كتاب الحسن (رضى الله عنه) في الإرجاء: ما ذكره الذهبي عن عبد الواحد بن أيمن قال: "كان الحسن بن محمد إذا قدِم مكةَ نزل على أبي، فيجتمع عليه إخوانُه، فيقول لي: اقرأ عليهم هذه الرسالة، فكنت أقرَأُها: (أما بعد فإنَّا نوصيكم بتقوى الله ونحثكم على أمره ... إلى أنْ قال: ونضيف ولايتنا إلى الله ورسوله، ونرضى من أئمتنا: أبي بكر، وعمر أن يُطَاعَا، ونسخط أن يُعصَيَا، ونرجئ أهل الفُرْقَة، فإن أبا بكر وعمرَ لم تقْتَتِل فيهم الأمةُ، ولم تختلف فيهم الدعوةُ، ولم يُشَكُ في أمرهما، وإنَّمَا الإرجاء فيما غاب عن الرجال ولم يشهدوه، فمن أنكر علينا الإرجاءَ وقال: متى كان الإرجاءُ؟ قلنا: كان على عهد سيدنا موسى(عليه السلام)؛ إذ قال له فرعون:{قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى * قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى}(طه / ٥١،٥٢) إلى أن قال: ...منهم شيعة مُتَمَنّية، ينقِمُون المعصيةَ على أهلها، ويعملون بها، اتخذوا أهلَ البيتِ من العرب إمامـًا، وقلدوهم دينَهم، يُوالون على حبهم، ويعادون على بغضهم، جُفَاةٌ للقرآن، أتباعٌ للكهان، يَرْجُون الدولةَ في بعث يكون قبل قيام الساعة،

(١)- الملل والنحل صـ ١١٥، دار الفكر، بيروت ١٤١٩/ ١٩٩٩

(٢)- تاريخ الإسلام للذهبي ترجمة رقم (٢٣٨) تراجم سنة (٨١ الي سنة ١٠٠) ج٦/ ص ٣٣٣، تحقيق د/ عمر عبد السلام تدمري نشر دار الكتاب العربي ط (٢) ١٤١٤/ ١٩٩٣.

حَرَّفُوا كتابَ الله، وارتَشوا في الحكم، وسَعَوا في الأرض فساداً). وذكر ابن عيينة الرسالة بطولها"[(١)].

وإذا تأملنا هذا الكتاب استخلصنا منه عدة أمور منها:

١- أن الحسن استهل كتابه بالوصية بتقوى الله تعالى، والحث على طاعة الله ﷻ، وامتثال أمره.

٢- أنه يجعل الفَرْق بين الإرجاء وعدمه راجعًا إلى اختلاف الناس وافتراقهم، أو اجتماعهم وائتلافهم، فقال: ونرجئ أهلَ الفُرْقَة، وأنه يُحَتِّم التوقف والتفويض -الإرجاء- في كل غائبٍ غيرِ مُشاهَد أو معايَن.

٣- أنه يُجِيبُ على ما قد يلحقه من اعتراض، أو رميه بالابتداع ببيان: أن ما قال به من الإرجاء أمر مُستَمَدٌ من القرآن الكريم، ومن سيرة المرسلين(عليهم السلام)، وذكر جدال فرعون لسيدنا موسى (عليه السلام).

وبيان وجه العلاقة بين ما قال به الحسن وما استدل به من القرآن: هو السؤال عن أحوال السابقين، وتفويض العلم بهم إلى الله تعالى، فقد تَعَنَّتَ فرعونُ، فسأل سيدَنا موسى(عليه السلام) عن أحوال القرون الأولى، وما كان من شأنهم، وهو في معنى ما خاض الناسُ فيه: من أحوال الصحابة، وما كان من شأنهم، ومحاولة الحكم عليهم، ولهذا الشبه جاء الجوابُ واحداً في الحالتين: وهو (تفويض العلم بأحوالهم إلى الله تعالى، والتوقف عن الخوض فيهم بأي قول). ثم ذكر الحسنُ السببَ الذي دفعَه إلى ذلك القول وهو: إفراطُ البعضِ وغُلُوِهم في حقِ آل البيت. **والمهمُ هنا:** أن نُسَلِّم: أنّ لقول الحسن بالإرجاء أصلاً من القرآن الكريم، وأنّه إنّما اتبعَ مع الغُلاةِ المُتَعَنِّتين المتنطعين طريقةَ سيدِنا موسى (عليه السلام) مع فرعون؛ والسبب وراءَ ذلك كلِه هو: الغلوُ والتطرفُ وعدمُ القصْدِ والاعتدال.

---

(١)- هذا القدر هو الذي ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ٢/ ١٠٨٣ ترجمة رقم (٣٩) لسنة (١٠٠ هـ) تحقيق بشار عواد معروف نشر دار الغرب الإسلامي ط (٣) بيروت ٢٠٠٣، وفى نسخة اخرى٦/ ٣٣٤ بتحقيق د/ عمر تدمري، وابن عيينة من علماء القرن الثاني الهجري ولم يصلنا مؤلفات له، وإنما وصلنا عنه روايات تلاميذه عنه، وهو من علماء السنة ومرجع المُحَدِّثين في الجرح والتعديل، ومثله على المديني، وابن معين.

المبحث الثالث

مراحل الإرجـاء وفرقه

وكان حتمًا على الإرجاء أن يواكب الأحداث المتلاحقة على السـاحة والقضـايا الفكرية المُثَارَة، ولابد عليه كفرقة كلامية أو مذهب أن يكون لأتباعه رأي في كل ذلك، فضـلاً عما يمكن أن يسـتجد على السـاحة الفكرية، فقد أثارت الأحداث وقتها الكلامَ حول:" تعريف الإيمان؛ إذ كان من طبيعي في هذا الجو المشحون بالفتن أن يرمي كلُ فريق أصحابَ الفريق الآخر بالكفر، وأخذت عدة أسئلة تتردد على الألسـن: ما هو الإيمان؟ ومتى يظل المؤمن مؤمنا؟ وما هو الكفر؟ وهل الإيمان مجرد تصـديق بالقلب وإقرار باللسـان: بأن الله واحد، وأن محمداً رسـولُه؟ إنْ كان هذا هو الإيمان، فالجميع سـواء في إيمانهم، ولا سـبيل أمام أحد الفريقين أن يتهم الفريق الآخر بالكفر، أو على الأقل بالتقصـير في إيمانه"[1]. وكان لابد على المرجئة أن يجيبوا على هذه الأسـئلة، وكان جوابُهم مثيراً للجدل، إذ قللوا من أهمية العمل في دائرة الإيمان، حتى وصلوا إلى إخراجه منه، بل قال بعضهم إنه: (لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة).

مراحل الإرجاء: أما عن مراحل الإرجاء فيمكن تقسيمه الى مرحلتين:

<u>المرحلة الأولي</u>: ويمكن أنْ نطلق على الإرجاء في هذا الطور: الإرجاء الأول أو اسـم: (الإرجاء العام أو المطلق أو السياسي)، أو نسـميه الإرجاء الأول كما هو بالفعل، أو إرجاء الصحابة، وقد كان الإرجاء في هذه المرحلة بسيطا غير فلسقي بل كان اجتهادا لمحاولة فهم الواقع المعايش، ثم تطور الى المرحلة الثانية.

<u>المرحلة الثانية</u>: ويمكن أن نطلق عليه اسم: الإرجاء الخاص، أو إرجاء الإيمان، أو الإرجاء الكلامي أو نسميه الإرجاء الثاني، والإرجاء هنا ليس بسيطا بل أصبح كلاميا، والملاحِظ لتاريخ الإرجاء يجد أن:"القول بالإرجاء بدأ بسيطا في العصر الأموي، فلما تفلسفت المذاهب الأخرى في العصر العباسي تفلسف الإرجاء"[2].

---

(١)- دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية د/ يحيى هويدي صـ٩٦، وانظر ضحى الإسلام ٣/ ١٥٠.

(٢)- ضحى الإسلام، د/ أحمد أمين ٣/ ٣١٦ مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ط٢٧.

وقد كان أول من تكلم في الإرجاء الأول (السياسي)هو الحسن بن محمد بن الحنفية، "ولكن اختلف العلماءُ في تعيين أول من تكلم في الإرجاء الثاني (إرجاء الإيمان أو الإرجاء الكلامي) على ثلاثة أقوال:

- الأول يرى: أن أول من تكلم فيه هو ذَرّ بن عبد الله الهمداني (ت ٩٩ هـ).
- والثاني يرى أنه حماد بن سليمان (ت ١٢٠ هـ).
- والثالث يرى أنه قيس الماصر(١).

وإذا لاحظنا تاريخ الوفاة لكل من الحسن (ت ٩١ هـ) ومن ينسب إليهم أرجاء الإيمان، وجدنا أن الإرجاء تطور سريعا، بل قد يكون النوعين قد تزامنا بعد سبق الأول بفترة قصيرة، فقد توفي ذر (٩٩ هـ) وأما حماد بن سليمان فقد (ت ١٢٠ هـ) وعليه فيكون إرجاء الإيمان قد تأخر عن الإرجاء السياسي.

أصناف وفرق المرجئة: انقسمت المرجئة إلى أصناف، وفرق متعددة، وأصنافهم عند البغدادي ثلاثة(٢):

١- صنف جمع بين الإرجاء والقدر وهم: (مرجئة قدرية).

٢- وصنف جمع بين الإرجاء والجبر فهم: (مرجئة جبرية).

٣- وصنف لم يجمع مع الإرجاء شيئا آخر فهم: (المرجئة الخالصة).

وقد صنفهم الشهرستاني أربعة أصناف(٣)، فزاد صنفًا رابعًا وهم: (مرجئة الخوارج)، وسَلَكَ مسلكَ البغدادي في الاقتصار على تعداد فرق المرجئة الخالصة.

---

(١)- انظر القضايا الخلافية بين فرق المرجئة عرض ونقد د/ رجب خضر صـ١٤٣ رسالة ماجستير بمكتبة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة جامعة الأزهر رقم (٦٢٥)١٤٠١/ ٢٠٠٠، وقال عن قيس الماصر: (لم أعثر على وفاته) وقال عنه النوبختي:"وفرقة منهم يسمون الماصرية: أصحاب عمر بن قيس الماصر: وهم مرجئة أهل العراق" فرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبد الله القمي. تحقيق د/ عبد المنعم الحنفي صـ٢٠ دار الرشد بالقاهرة ١٩٩٢م.

(٢)- انظر الفرق بين الفرق صـ٢٠، ١٢٢.

(٣)- انظر الملل والنحل ١/ ١٦٢.

أما عن فرقهم: فقد عدّهم البغداديُّ خمسَ فرق فقط وهم: اليونسية، والغَسّانيّة، والثَوبانِية، والتومَنِيّة، والَمرِيسِيّة، وفصَّل الكلام عن كل واحدة منها.

وعدَّهم الشهرستانيُّ ستَ فرق، فاشترك مع البغدادي في أربع فرق هي: اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتومنية، وخالفه في فرقة واحدة هي: المريسية فلم يذكرها؟! وزاد عليه البغدادي فرقتين هما: العبيدية، والصالحية(١). ولكننا نجد الشهرستاني رغم أنه نص في أول حديثه على الاقتصار على تعداد فرق المرجئة الخالصة، إلا أنه يقول عن الصالحية:"والصالحيةُ: أصحاب صالحِ بن عمر الصالحي، والصالحيُّ، ومحمدُ بن شبيب، وأبو شمر، وغيلان: كلهم جمعوا بين القدر والإرجاء"(٢). وعليه فالصالحية هذه ليست من المرجئة الخالصة، بل هي من مرجئة القدرية -بنص كلامه هو - لأن كبيرها جمع بين القدر والإرجاء.

هذا وقد عدّهم الأشعري اثنتي عشرة فرقة، وقد جَمَعَهَا كلَها بجميع أصنافها، فلم يقتصر -كما فعل البغدادي والشهرستاني- على ذكر المرجئة الخالصة، بل ذكر الجميع مختلطًا تحت هذا العدد(٣).

والخلاصة: أن أصناف المرجئة: أربعة أصناف، وأما فرقهم: فهي ست، على ما ذكره البغدادي، والشهرستاني، ولا شيء في وجود الخلاف في إحصَاء عُدّتِهِم؛ فذلك شأنُ أكثرِ الفِرق، وشأنُ مؤرخي الفرق

---

(١)- الفرق صـ١٢٢: ١٢٤. والملل والنحل ١/ ١٦٢، ١٦٧.

(٢)- الملل والنحل ١/ ١٦٦.

(٣)- مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٢١٣، وهو أحيانا يسمى الفرقة وأحيانا يهملها ومجمل ما عنده أننا نجده في: الفرقة الأولى: لم يسمها، ويدرج فيها الجهمية، والثانية: يسبقها قوله: قول أبي الحسن الصالحي كأنه عنوان وتحته والفرقة الثانية من المرجئة ... والثالثة: يسبقها قوله: قول أصحاب يونس السمري والفرقة الثالثة منهم ... والرابعة: يسبقها قوله: قول يونس وأبي شمر ... وفيها ينص على الشمرية، والخامسة والسادسة والسابعة: ينص على اسمها بالثوبانية، والنجارية، والغيلانية، ثم يجمع هذه الأربعة بقوله: وكل هؤلاء الذين حكينا قولهم من: الشمرية، والجهمية، والغيلانية، والنجارية ينكرون أن يكون في الكفار إيمان ... والثامنة: أصحاب محمد بن شبيب فينسبها ولم يطلق عليها الشبيبية. ثم ينص في التاسعة: على أنها: الحنفية نسبة إلى أبي حنيفة النعمان وأصحابه، العاشرة: التومنية (المعاذية) أصحاب أبي معاذ التومني، الحادية عشرة: المريسية أصحاب بشر المريسي، والثانية عشرة: الكرامية. وتلك خلاصة ما ذكره الأشعري.

الإسلامية عند حصر طوائف الفِرَق؛ حيث لم يتم وضع معيار دقيق حاكم لتحديد ما يطلق عليه اسم فرقة أو طائفة أو جماعة، فكان كلُ مَنْ قال بقول نُسِب إليه، بل كلُ من اشتُهر عنه قولٌ ارتَضَاه بعضُ الناس عنه نُسِبُوا إليه، وأصبحوا طائفتَه، وأصبح هو شيخُهم أو مؤسسهم.

المبحث الرابع

ما أجمع عليه المرجئة

ونشير أولاً إلى: أن الحديث عن المرجئة يفتقر إلى المصادر التي تحدثت عنهم، فهي قليلة، والأدهى من ذلك أننا نفتقد مصادر القوم أنفسهم، فلم يصلنا مؤلَفٌ واحدٌ لأحد من أعلامهم يتحدث عن أصولهم، أو ما أجمعوا عليه، ومن ثَمَّ سنعتمد على مؤلفات خصومهم، وهي مهما كانت محايدة، فلن تعطيَ معرفةً تامةً أو صورة واضحة، ولأنها غالبـًا أقوالٌ موجزة مقطوعة عن سياقها، واردةٌ في معرِضِ التشنيع عليهم. فمشكلةُ المرجئة تتمثل في: قلة المصادر التي تحدثت عنهم، وانعدام مؤلفات القوم أنفسهم في تاريخهم، ومبادئهم، وأصولهم على السواء.

وأري: أنَّ أهمَّ ما يجمع المرجئة -على تعدد فرقهم- لا يعدو أن يكون قولهم: بعدم الخوض فيما جري بين الصحابة، وتركهم القطع بوعيد الفساق، وما قد يندرج تحت ذلك من الفروع، وهذا أخص ما يميزهم عن غيرهم. حيث جعلوا الفاسق راجيـًا للغفران، ولم يُيْئِسُوه من رحمة الله ولو مات على فسقه؛ لتركهم القطعَ بوعيد الفساق، وذلك هو جِمَاع مذهبِهم - كما ذكره المرتضى[١].

وقد روى الإمامُ الأشعريُّ عنهم بعضَ الآراء التي يمكن اعتبارها من قبيل الإجماع سواءٌ أكان هذا الإجماعُ مطلقـًا أم خاصـًا نسبيـًا[٢]، ومن ذلك ما يأتي:

١) قوله:"وكل هؤلاء الذين حكينا قولهم من: الشمرية، والجهمية، والغيلانية، والنجارية: ينكرون أن يكون في الكفار إيمان، وأن يقال: إن فيهم بعض إيمان؛ إذ كان الإيمانُ لا يتبعضُ عندهم"[٣]. وهذا إجماع يجمع عدة طوائف منهم.

---

(١)- أنظر المنية والأمل للمرتضى صـ٢٤، ١١٤. وانظر الفرق بين الفرق للبغدادي صـ١٢٥. وانظر الملل والنحل ١/ ١٦١.

(٢) - ولتفصيل أنواع الإجماع الكلامي وصوره والألفاظ الدالة على كل نوع منها يراجع: الإجماع وأثره فى علم الكلام د/ خلف عبد الحكيم الفِرْجَانِيّ رسالة دكتوراة منحت من كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة جامعة الأزهر سنة ٢٠٠٥م.

(٣)- المقالات للأشعري ١/ ٢١٧.

٢) قوله:" وكلُ المرجئةِ يقولون: إنَّه ليس في أحد من الكفار إيمانٌ بالله ﷻ "(١). وإذا لاحظنا هنا أنه عبَّر بلفظ الكلية فهو إجماعٌ عامٌ، يقويه ما سبق ذكره حيث روى هذا القول عن بعض فرقهم؛ فيرتفع هذا القول ليصير إجماعا عامًا مطلقًا؛ لأن مضمون - هذا الإجماع مع الأول - قضية واحدة هي: نفي أن يكون في الكفار إيمانٌ بالله تعالى.

٣) قوله: "وكان محمد بن شبيب، وسائر من قدمنا وصفَه من المرجئة يزعمون: أنَّ مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة العارفين بالله وبرسوله المُقِرّين به وبرسوله مؤمنون بما معهم من الإيمان، فاسقون بما معهم من الفسق"(٢)، وهنا نجده يعبر بقوله: (وسائر من قدمنا) وهي عبارة يدل ظاهرها على الإجماع، وقد يكون الإجماعُ هنا عامًا مطلقًا يشمل أكثرهم.

٤) قوله: "فأمَّا غَسَّان وأكثرُ أصحاب أبي حنيفة: فإنهم يَحْكون عن أسلافهم: أنَّ الإيمان هو: الإقرار والمحبة لله، والتعظيم له والهيبة منه، وتركُ الاستخفاف بحقه، وأنه لا يزيد، ولا ينقص"(٣). وهذا دون الإجماع الخاص؛ لأنه يُنسب لشخص معين، وهو: غسان، وبعض طائفة منهم، فهو مجرد قول أو رواية، وليس بإجماع، وقد ذكرته هنا لأنه عبّر بعبارة:(وأكثر أصحاب...) التي يوهم ظاهرُها الإجماع العام، وليس الأمر على هذا الظاهر.

٥) قوله: " وأجمعت المرجئة بأسرها: على أن الدارَ دارُ إيمان، وحكم أهلها الإيمان، إلا مَنْ ظهر منه خلافُ الإيمان"(٤). وهذا أيضا كسابقه من قبيل الإجماع العام المطلق فقد ذَكَر الإجماع ثم أكَّدَه بقوله: (بأسرها) الدال على العموم والشمول.

٦) وقوله:" وأكثر المرجئة لا يُكَفِّرون أحداً من المُتَأَوِلِين، ولا يكفرون إلَّا من أجمعت الأمةُ على

(١)- المقالات ١/ ٢٢٢.

(٢)- السابق ١/ ٢١٨، ٢١٩.

(٣)- المقالات ١/ ٢٢١.

(٤)- المقالات ١/ ٢٢٥.

إكفَاره"[١]. فهذا مما لا جدال في أنه إجماع عام مطلق، وهو مُسَلَّم به؛ لأنه الأصل الذى يجمعهم فالكل عندهم مؤمن. بل قد يشاركهم في هذا القول كل الذين لا يحكمون بكفر المتأول.

وكذلك نجد عند الشهرستاني موضعين من قبيل إجماع المرجئة:

١ – قال الشهرستانيُ بعدما عدَّد أربعَ فرق منهم:"والجماعة التي عددناهم اتفقوا: على أن الله تعالى لو عفا عن عاصٍ واحدٍ في القيامة، عفا عن كل مؤمنٍ عاصٍ هو في مثل حاله، وإنْ أخرجَ من النار واحداً، أخرج مَنْ هو في مثل حاله"[٢]. وهذا إجماع خاص ببعض فرقهم، وليس عاما.

٢ – قال الشهرستاني أيضـًا: "الصالحية: كلهم جمعوا بين القدر والإرجاء"[٣]، وهذا واضح صريح في أنه إجماع خاص بفرقة واحدة هم الصالحية، وهذان هما الموضعان الواردان عند الشهرستاني، واللذان يمكن أن يفهم منهما الإشارة إلى الإجماع لدى المرجئة، وهو إجماع نسبي أو خاص.

وجملة القول: أننا إذا جئنا إلى المقارنة بين المعتزلة والمرجئة في الأصول المجمع عليها عند كليهما فسنجد الفرقَ كبيراً والبونَ شاسعـًا، فبينما نجد المعتزلة: قد دونوا أصولَهم مبكراً، ونصوا عليها، وكثرت المصادر التي تناولتها نجد المرجئةَ: ليسوا كذلك، فلم نجد لهم مصدراً نستقي منه أصولَهم، وكلُ ما نُقِل عنهم شَتَاتٌ متَفَرّق، ولم نجد صورة كاملة لما أجمعوا علية.

والرأي عندي: أن ما أجمع عليه المرجئة لا يعدو أنْ يكون عدةَ أمور (وهى مشروطة بأن يجمع المنتسبُ الى الإرجاء القولَ بها كلها مجتمعة ولا يخالف في واحد منها)[٤] وهذه الأمور التي أجمعوا عليها هي:

---

(١)- المقالات ١/ ٢٢٥.

(٢)- الملل والنحل ١/ ١٦٥.

(٣)- الملل والنحل ١/ ١٦٧.

(٤) – وقد أضفت هذا الشرط هنا؛ لأن بعض هذه الأمور عند المرجئة قد يشاركهم فيها غيرهم من الفرق الأخرى، فأخذت هذا الشرط كما اشترطه المعتزلة في تحقق شرط الاعتزال في أصولهم الخمسة التي أجمعوا عليها وجعلوا القول بها كلها مجتمعة شرطَ تحققِ الاعتزال.

١- عدم الخوض فيما جري بين الصحابة.

٢- تركهم القطع بوعيد الفسَّاق من أهل القبلة.

٣- أن صاحب الكبيرة مؤمن عندهم.

٤- تأخيرهم العمل عن الإيمان، مع اختلافهم في حقيقة الإيمان[١].

٥- قولهم: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وهذا أخص ما يميزهم عن غيرهم، وجِمَاع مذهبهم مهما تعددت فرقهم وتباينت أقوالهم.

تعقيب:

يبدو لي من خلال التعرض لدراسة الإرجاء: أن المرجئة لم تكن فرقةً مُحددة المعالم واضحة الأصول: لها شيوخُوها، وتلاميذُها النجباء الحريصين علي التمكين لها؛ لأننا نجد خلافـًا في نشأة مرجئة الإيمان بين ثلاثة أعلام: ذَر بن عبد الله، وحمّاد بن سليمان، قيس الماصر ، ولعلها كانت (في مراحلها الأولي) مجرد قول أو رأي، يُكْتَفَي بنقله وترديده، عند من ارتضاه، لكنه لم يصل من العمق وقوة التأثير، وعدم التُهمَة من الآخرين، مبلغـًا يجعله جديراً بالاعتناق والشرح والتفصيل، ولعله قوبل بالرفض والنبذ، وبخاصة في أول أمره، ويبدو أنّ القائل به إنما كان يقول به في ظروف خاصة ، ومورد معيّن، لا يصلح فيه غيرُ القول بالإرجاء، وغالبـًا ما يكون هذا **الموقف: إمَّا وَرَعَاً من تكفير أحد** من المسلمين مهما فعل أو أذنب، **وإمّا خوفاً من السُلطة** السياسية التي يتناولها الناس بالنقد، أو الإيماء الخفي، ولا يجترئ أحدٌ علي التصريح، لا سيما أبّان ضعف الدولة الأموية، وانتشار الدعوة العباسية، وفي مثل هذه الأحوال يسود جوٌ من: الخوف، والتوجس، والتهمة، والأخذ بالمَظِنَّة، ولعل الخلاصَ من ذلك كله كان في القول بالإرجاء، وغالبـًا ما يُواجَه هذا التيار المُسَالِم بالإنكار من جمهور الغاضبين الثائرين، ولعل هذا هو السبب في هَجْمَة شرسة عليهم وعلي تراثهم، كان من نتائجها القضاء علي مؤلفاتهم، وضياع آثارهم.

---

(١) - حيث نقل عنهم الإمام الأشعري في (مقالات الإسلاميين) أكثر من اثني عَشَر قولاً في ذكر الخلاف بينهم في بيان ماهية الإيمان.

الفصل الثاني

مجالات العلاقة بين المرجئة والمعتزلة

الهدف الأساسي للبحث: إبراز جانب لم يهتم الباحثون به، هو بيان مجالات العلاقة بين الإرجاء والاعتزال، وسينتظم الحديث عن هذا الفصل في: **تمهيد للإشارات الى العلاقة بينهما**. ثم ثلاثةُ مباحث:

- المبحث الأول: العلاقة في الجذور التاريخية الأول.
- المبحث الثاني: العلاقة في المجالس والمناظرات.
- المبحث الثالث: العلاقة في الأفكار والآراء. وإليك التفصيل بعون الله تعالى .

الفصل الثاني : مجالات العلاقة بين المرجئة والمعتزلة

قبل الخوض في الحديث عن مجالات العلاقة بين المرجئة والمعتزلة أو بين الإرجاء والاعتزال لابد من الإجابة على سؤال مفاده: هل لهذه العلاقة أصول وإشارات، أم هي علاقة ادِّعَائية مُفْتَعَلَة؟

وقد يساند ادعاء الافتعالِ هنا: وجودُ بعض الإشارات التي تشير إلى بُعْد الشُقَّة بينهما، حتى إننا قد نجدهم علي طرفي نقيض أحيانـًا، ومن ذلك: أنّه عند المقارنة بينهما نجد أن المعتزلة أهل وعيد، بينما نجد المرجئة: أهل وعد ونفي للوعيد مطلقـًا، أيضـًا نجد المعتزلة يحكمون علي مرتكب الكبيرة بالفسق، والفاسق عندهم مُعذَّب بالنار مُخلَّد فيها كالكافر–ولا تكاد تجد فرقـًا بينهما: إلا أن عذاب الفاسق أخف ، أو دون عذاب الكافر[١]– وأما المرجئة: فقد تركوا القطعَ بوعيد الفسّاق، أو بسلامتهم[٢]، فالكلُ عندهم مؤمنٌ مُفَوَّضٌ أمرُه لله تعالى ولا قطع عندهم برأي معين، والجدير بالملاحظة: أنه توجد نقاط خلاف واسعة ، كما توجد لقاءات وعلاقات تاريخية وفكرية قوية بين المرجئة والمعتزلة، والواقع أنه قد تم الاعتناء بأحد الجانبين فقط – وهو الخلاف– بينما أهمل الجانب الآخر–وهو العلاقة بينهما– وهذا البحث مَعْنِّى بإبراز الجانب المهمل.

---

(١) – شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧،٦٩٨.

(٢) – المنية والأمل للمرتضى ص ٢٤،١١٤،

لذا سنبدأ بالتمهيد الذي نتحدث فيه عن الإشارات إلى علاقة الإرجاء بالاعتزال إجمالاً.

الإشارات القديمة: أول تلك الإشارات القديمة ما ذكره البغدادي (٤٢٩ هـ): مِن أنَّ صِنفًا من المرجئة يجمع بين الإرجاء والقدر، إذ يقول في أول حديثه عنهم: "والمرجئة ثلاثة أصناف: صنف منهم قالوا: بالإرجاء في الإيمان وبالقدر على مذاهب القدرية المعتزلة...،وقد أطلق على هؤلاء:(مرجئة القدرية) تمييزًا لهم عن المرجئة الخالصة فقال:"وأما مرجئة القدرية فأبو شمر ، وابن شبيب، وغيلان ، وصالح قبة...وقال عن غيلان: وكان غيلان القدري يجمع بين القدر والإرجاء"[١].

ومن ذلك أيضا ما أشار إليه الشهرستاني (٥٤٨ هـ) حيث قسَّم المرجئة إلى أربعة أصناف، وعدَّ منهم: (مرجئة القدرية)، وزاد على البغدادي مرجئة الخوارج[٢].

ومن ذلك ما نجده عند أحمد بن يحي بن المرتضى(ت: ٨٤٠ هـ) فنجده إذ يُعدِّد طبقات المعتزلة يقول:"الطبقةُ الثالثةُ: الحسنُ، وابنُه: عبد الله بن الحسن، وأولادُه، وأبو هاشم: عبد الله بن محمد بن الحنفية، وهو الذي أخذَ عنه واصلٌ، وكذلك أخوه: الحسنُ بن محمد أستاذُ غيلان، ويميل إلى الإرجاء... والطبقةُ الرابعةُ:"غيلان بن مسلم، وواصل، وعمرو"، ويقول أيضًا في موضع آخر:"عبد الله بن محمد بن الحنفية، وهو الذي أخذَ عنه واصل، وكان معه في المكتب، فأخذَ عنه وعن أبيه، وكذا أخوه الحسن بن محمد أستاذ غيلان، ويميل إلى الإرجاء، ولهذا قالت به الغيلانية من المعتزلة"[٣] -أي قالت بإمامته.

فالمرتضى هنا يعقد صلةً قويةً بين: الإرجاء والاعتزال، بل يجعل أعلام أهل البيت من طبقات المعتزلة، وهم الذين أخَذَ عنهم، وتتلمذ عليهم: واصل بن عطاء رأس المعتزلة، فقد تتلمذ على يد الوالد: محمد بن الحنفية. مع ولديه: الحسن، وعبد الله في المكتب، وأما الحسن: الذي ينسب إليه الإرجاء فهو أستاذ لغيلان بن مسلم، وغيلان هذا من الطبقة الرابعة للمعتزلة، وإليه تنسب طائفة الغيلانية منهم.

الإشارات الحديثة: وأما عن إشارات المُحْدَثِين فإن من وقف علي إشارات المتقدمين، وتنبه إلى

-(١) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٢٢، ١٢٤.

(٢)- انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٦٢ دار المعرفة.

(٣)- المنية والأمل للمرتضى ص٢٧، وانظر ص١٣٢، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص٢١٤، ٢٢٩.

أهمية وقوة هذه العلاقة فسيشير إليها، ومن هؤلاء: د/ أحمد أمين إذ يقول:"وكثير من المرجئة كان يقول بهذه الأصول، وفي الوقت عينه يقول ببعض أصول المعتزلة: كأن يري أن الإنسان يخلق أفعال نفسه، أو أن الله لا يُرَى بالأبصار يوم القيامة، فيسمون إذ ذاك (معتزلة المرجئة)[١].

ومنهم د/ أحمد محمود صبحي إذ يشير الى ذلك بإيجاز عندما تحدث عن سلف المعتزلة، وجعل منهم: معبد الجهنى، وغيلان الدمشقى، وقد تناول غيلان الدمشقي بقوله:"وقد جعله القاضي عبد الجبار على رأس رجال الطبقة الرابعة من المعتزلة، وقد قدَّمه في صورةٍ رائعة كمَثَلٍ أعلَى لمن يقول الحقَّ ولا يخشى فيه لومَةَ لائم، نَصَح عمرَ بن عبد العزيز فأحسن النُصحَ، وفضح مظالمَ الأمويين... إلى أن قال معقبـًا: ومع أن المعتزلة قد عدوا غيلان من رجالهم إلا أنه كان يقول بالإرجاء ، متأثراً في ذلك بالحسن بن محمد بن الحنفية، ولا توافِقُه المعتزلةُ على ذلك"[٢]. فقد عدّ د/ صبحي غيلانَ من المعتزلة متابعـًا المتقدمين؛ حيث عَدَّهُ القاضي عبدُ الجبار، وكذا فعل المرتضى فجعلَه على رأسِ الطبقةِ الرابعة من طبقات المعتزلة[٣]، وتظهر الإشارة إلى العلاقة بين الإرجاء والاعتزال في قوله: إلا أنه كان يقول بالإرجاء، وبعد هذا التمهيد نتحدث عن موارد العلاقة بينهما، وسنجدها تتمثل في عدة جهات مختلفة بين: لقاءات في الجذور التاريخية الأولى، ومناظرات في مجالس الأمراء ، وآراء فكرية.

---

(١)- ضحى الإسلام نشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، ٣/ ٣٢٢، ٣٢٣.

(٢)- في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (المعتزلة) د/ أحمد محمود صبحي ص١٨٠.

(٣)- انظر المنية والأمل للمرتضى ص١٣٧، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي، ص٢٢٩.

المبحث الأول

العلاقة في الجذور التاريخية الأولى

إذا عدنا إلى الوراء عبر الماضي لنطلب العلاقة في الجذور التاريخية الأولى إبَّان ظهور المرجئة والمعتزلة، فسنجد البعض يمزج بينهما، بحيث لا يكاد يستبين الفرقُ بينهما، بما يشبه الامتزاج التام، وتظهر العلاقة التاريخية بينهما في التوقف وعدم المشاركة في أحداث الفتنة الكبرى، ودونك البيان.

العلاقة في عدم المشاركة في الفتنة الكبرى.

توجد علاقة بين المرجئة والمعتزلة في الجذور التاريخية الأولي في أول أمر النشأة، حتى إنك لو قلت: إنه حدث نوع من الخلط عند البعض بين المرجئة والمعتزلة في التماس الأصل التاريخي لكل منهما ، لصَحَّ قولُك ، إذ نجد البعضَ صَعُبَ عليه الفصلُ بينهما ، من جهة الصحابة الذين اختاروا التوقف وعدم المشاركة في الفتن ، ماذا نسميهم؟ ومن هم خَلَفُهُم؟

فقد نُسبت كلٌ من الفرقتين إلى ذلك الجمعِ الطيبِ من الصحابة الكرام (رضي الله عنهم) الذين اعتزلوا الفتنة الكبرى في حروب الجمل وصفين، فلم يقاتلوا سيدَنا علياً (كرم الله وجهه) ولا معه؛ ولذا كان هذا الأمر مثارَ تردُّدٍ ، وعدم قطع بين الباحثين في تاريخ كلٍ منهما ، وبخاصة المعتزلة" فبالرغم من الدراسات التي أجريت في مجال الاعتزال، توصل بعضُها إلى بعض الآراء المهمة فيما يتعلق بآراء المعتزلة الكلامية، إلا أننا مازلنا حتى الآن، لا نستطيع أن نقطع برأي حاسم فيما يتعلق بالنشأة الأولي لهذه المدرسة الكلامية الاعتزالية، وما زالت آراؤنا في هذا المجال تَرْجيحِيَّة الى حدٍ كبير"[١].

ومن هذه الآراء –محل البحث هنا– الرأي الذي يربط بين نشأة المعتزلة، وبين الأحداث السياسية الأولي في صدر الإسلام ، ويستهل د/ محمد صالح حديثَة عن ذلك بقوله: "ونرى بعض المؤرخين كالطبري، وأبي الفدا ابن كثير، والدينوري يذهبون إلى: أنّ كلمةَ معتزلة: كانت تطلق على الذين لم يدخلوا في النزاع بين على ومعاوية، أو بين على ومَّنْ حضَرَ حربَ الجمل، ولم يحضروا الحروب الأخرى...ومن الواضح: أنّ كلمة معتزلة استُخدِمت في هذا العصر المبكِّر لتعبِّر عن اتجاهٍ لبعض الناس

(١) – مدخل الى علم الكلام د/ محمد صالح ص ٢٢٢،٢٢٣ نشر دار قباء بالقاهرة٢٠٠١م.

الذين اعتزلوا أطرافَ القتال، مُعبرين عن موقفٍ سياسي يتسِم بالحِياد"[١]. أي أن المعتزلة كانت تعني: اعتزال النزاع والفتنه، والوقوف على الحياد تجاه الجميع.

وكذلك نجد النوبختي (٣١٠ هـ) ويتابعه القمى (٣٠١ هـ)[٢]، وهو يؤرخ لبداية حدوث الفُرقَة بين المسلمين بعد مقتل سيدنا عثمان (رضي الله عنه) بقوله:"فلمَّا قُتل بايع الناسُ عليـًا -عليه السلام- فسُمُوا: (الجماعة)، ثم افترقوا بعد ذلك:...فرقةٌ منهم اعتزلت مع سعدِ بن مالك (وهو سعد بن أبي وقاص)، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي (رضي الله عنهم)، فإن هؤلاء اعتزلوا عن على -عليه السلام- وامتنعوا عن محاربته، والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به، فسموا: (المعتزلة)، وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد، وقالوا: لا يحل قتالُ عليٍ، ولا القتالُ معه، وذكر بعض أهل العلم أنَّ الأحنفَ بن قيسٍ التميمي اعتزال بعد ذلك في خاصة قومه من بني تميم، وقال لقومه: اعتَزِلوا الفتنةَ أصلح لكم، فلمَّا قُتِلَ عليٌ -عليه السلام- بسيف ابن ملجم المرادي من منهزمي الخوارج التقَتْ الفِرْقَةُ التي كانت معه، والتي كانت مع طلحة، والزبير، وعائشة: فصاروا فِرْقةً واحدةً مع معاوية بن أبي سفيان -إلا القليل منهم من شيعته- وهم السواد الأعظم... فسُموا جَمِيعـًا (مرجئة): لأنهم تَولَّوا المختلفين جميعـًا، وزعموا: أن أهل القبلة كلهم مؤمنون بإقرارهم الظاهر بالإيمان، ورَجَوا لهم جميعـًا المغفرة، وافترقت المرجئةُ بعد ذلك أربعَ فرق:"الجهمية... والغيلانية... والماصِرية... والشُكاك.."[٣].

وإذا تأملنا النص السابق نستخلص منه عدة أمور منها:

أولاً: أنه بعد الإجماع على بيعة سيدنا علي-كرم الله وجهه- افترق الجَمْع إلى عدة فرق، منها المعتزلة، الذين اعتزلوا الحرب معه أو عليه إبَّان الفتنة، ونص على أنهم صاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد.

---

(١)- مدخل إلى علم الكلام ص٢٢٣، ٢٢٤.وأحال الى تاريخ ابن كثير١/ ١٨٠والأخبار الطوال ص١٤٢-وتاريخ الرسل للطبرى٦/ ٣٠٨٧.

(٢) النوبختى متقدم على القمي لكن تأخرت وفاته، وذكر المحقق: أن القمى أتى على كتاب النوبختى مع زيادات قليلة. فرق الشيعة للنوبختى تحقيق د/ عبد المنعم الحنفي ص ٨:١٣دار الرشد بالقاهرة ط(١)١٤١٢/ ١٩٩٢.

(٣) فرق الشيعة، ص١٧، ١٨، ١٩، ٢٠.

ثانيـًا: نجد الحديث عن الذين اعتزلوا مع الأحنف بن قيس، لمّا قال لهم: اعتزِلوا الفتنةَ أصلح لكم، وهؤلاء هم المعدودون عند البعض نواة المرجئة أيضًا -كما سبق الحديث عنه في نشأة المرجئة.

ثالثـًا: نجد الحديث عن فرقة ظهرت بعد مقتل سيدنا علي (كرم الله وجهه) حيث توَحَّد الفُرَقَاءُ، واجتمع مَنْ كان معه، ومَنْ كان عليه، وصار الجميعُ تحت لواء معاوية بن أبي سفيان، ولعله يشير إلى ما عُرِف في التاريخ الإسلامي: بعام الجماعة، وقد أطلق على هؤلاء: اسم: المرجئة لأنهم تولوا المختلفين جميعـًا، وزعموا: أن أهل القبلة كلَهم مؤمنون. ثم قسَّم المرجئةَ إلى أربع فرق: الجهمية، والغيلانية، والماصرية ، والشكاك.

والخلاصة: أن الإرجاء والاعتزال التقيا في الجذور التاريخية الأولي، حتى صَعُبَ الفصلُ بينهما، بل ردَّ بعضُ الكتَّاب كلاً من: المرجئة والمعتزلة إلى هذا الجمع الطيب المبارك من المتقدمين الذين اعتزلوا الفتنة، ولم يشاركوا فيها بقول أو فعل، وأشير إلى أن مثل هذا الرأي لا يمكن التسليم المطلق به، لأن هذا يعبر عن موقف الصحابة الكرام ، وتابعيهم الذين استحضروا توجيه نبيهم (صلي الله عليه وسلم) الى وجوب الحذر والابتعاد عن مواقع الفتن، ووقفوا على ظاهره ، وامتثلوا، وهذا أحد الأوجه التي تشير إلى العلاقة بين الإرجاء والاعتزال في البواكير الأولي لنشأة كل منهما. وسننتقل الآن للحديث عن مجال آخر من مجالات العلاقة.

المبحث الثاني: العلاقة في المجالس والمناظرات.

اختلفت أوجه العلاقة وتعددت صورها: ما بين تَلْمَذَة وتَلَقِي- نتج عنها تَأْثِير وتَأَثُّر- ومناقشات ومناظرات لعلماء وأعلام جمعوا بين الإرجاء والاعتزال، وقد كانت الكتاتيب أيضًا مجالاً خصبًا للتعليم، ومنها تخرج العلماء، الذين أداروا بعد ذلك المجالسَ والمناظراتِ[1] التي تَبَادلَ العلماءُ الآراءَ، وطُرحت المسائلُ العلمية، والمشكلاتُ الكلامية وظهر فيها ذكاء الأذكياء، وفيها حظي النبهاء، وعَلَتْ منزلتُهم لدي الأمراء والخلفاء ، وقد وجدنا في تلك الكتاتيب والمجالس العلمية ما يشير إلى العلاقة بين المرجئة والمعتزلة.

وسأتحدث عنها على الترتيب التالي:

- أولاً: مجلس (أو كُتَّاب) محمد بن الحنفية (٩١ هـ).
- ثانيًا: مجلس عمر بن عبد العَزيز (١٠١ هـ).

أولاً: في مجلس (أو كُتَّاب) محمد بن الحنفية.

من أوائل ما حفظه التاريخ لنا من هذه الكتاتيب هو مجلس محمد بن الحنفية، وقد أشار إليه د/ النشار قائلاً: "فاعتزلوا الجماعةَ كلَها، وانقطعوا للعلم والعبادة، يقْرَأون القرآنَ ويتدبرونَه... ومن هنا نشأ اسم: (المعتزلة) الذي سيطلق فيما بعد على تلك الفرقة العقلية المشهورة، وفي وسط هؤلاء المعتزلة عن الناس ظهرت أول مدرسة فكرية في تاريخ الإسلام، وهي مدرسة محمد بن الحنفية، الابن الثالث لسيدنا على بن أبى طالب...، وقد عبر عن هذه المدرسة باسم (المكتب)، ولم يتنبه الباحثون إلى: أهمية هذه المدرسة الأولى بالرغم من أهميتها، وبالرغم من أنها تفوق مدرسة الحسن البصري في أثرها في أفكار المسلمين حينئذ، ولم يتنبه الباحثون أيضا إلى: أن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام إنما كان في المدينة

---

(١)- المناظرات جمع مناظرة وهي لغة من النظير أو النظر بالبصيرة، واصطلاحـًا: النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين شيئين إظهارًا للصواب. وتعنى: المدافعة ليظهرَ الحقُ.- التعريفات للجرجاني ص٢٥٠، وشرح الولدية فى آداب البحث والمناظرة ص٦،٧- الحلبى بالقاهرة.

المنورة –حيث ازدهرت تلك المدرسة– ولم يكن في البصرة"[١]

وإذا تأملنا هذا النص وجدناه يشيرُ أولاً إلى: رأى نقله د/ النشار عن أبي الحسين الملطى[٢] ، وارتضاه، وهو أحد الأقوال البعيدة في تفسير الجذور التاريخية للمعتزلة ، ويشير ثانيًا إلى: علاقة الإرجاء بالاعتزال فهو بهذا الاعتبار يجعل الإرجاء –أي مدرسة محمد بن الحنفية– خرج من وسط هؤلاء المعتزلة –المنقطعين للعلم والعبادة– فهو إنما تأثر بهؤلاء الزهاد المنقطعين للعبادة المعرضين عن الدنيا وأحداثها، وأصبح امتداداً لهم، فخرج من هذه المدرسة مَنْ يدعوا إلى إرجاء الأمور لله تعالى وعدم الخوض فيها. ثم يشير ثالثًا إلى: منزلة هذه المدرسة وأهميتها، ويتعجب من غفلة الباحثين عنها، وعن بيان أثرها، ثم هو يجعلها مهد الفكر الفلسفي في الإسلام، وينبه على أن المدينة هي الموطن الأول لنشأة الفكر الفلسفي الإسلامي وليست البصرة كما هو شائع.

عليه فتعتبر هذه المدرسة مجالاً واضحًا برزت فيه علاقة التأثير والتأثير بين الاعتزال والإرجاء بالمعنى البسيط لكل منهما.

تلقى واصل عن محمد بن الحنفية.

توجد علاقة أخرى داخل هذا المكتب بين الإرجاء والاعتزال أقوى وأشد أثراً من تلك العلاقة الأولي فإذا كانت العلاقة الأولى تتمثل في نشأة هذه المدرسة في ظل المعتزلة الأوائل، فإن العلاقة الثانية تتمثل في مؤسسها: محمد ابن الحنفية ت ٩١ هـ، وتلاميذها الثلاثة وهم: ابناه: الابن الأول هو: أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (ت ٩٨ هـ)[٣] ، والابن الثاني: هو الحسن بن محمد بن الحنفية أول قائل بالإرجاء (١٠١ هـ). والتلميذ الثالث هو: واصل بن عطاء الغزَّال مؤسس الاعتزال (١٣١ هـ)، هؤلاء الثلاثة التَقَوا في هذه المدرسة، وتتلمذوا على شيخها وأستاذها، وتأثروا به، وأخذوا من علمه، وكان لكل

(١) – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د/ النشار ١/ ٢٨٨ , ٢٢٩.

(٢) – من كتاب التنبيه والرد للملطى ص ٢٨.

(٣) – والعجيب: أن الذهبي نقل في آخر ترجمته له: "أن عبد الله أول من ألف شيئا فى الإرجاء "سير النبلاء٤/ ١٣٠ رغم أن الثابت أن الذي كتب بالإرجاء هو أخوه: الحسن كما سبق الحديث عنه بالتفصيل في نشأة الإرجاء.

منهم طريقتُهُ بعد ذلك ، فالأصل الفكري والعلمي الذي خرج منه كلٌ من الإرجاء والاعتزال واحد، وهو مكتب محمد بن الحنفية.

والشواهد التاريخية تؤكد تلقى واصل عن محمد بن الحنفية: ومنها: قول الكعبي عندما تَحَدث عن أرباب المذاهب ومؤلفي الكُتُب من المعتزلة، حيث ذكر في مستهل حديثة عن واصل بن عطاء أَنَّه:"ربَّاه محمد بن على بن أبي طالب، وعلمه، وكان مع ابنه أبي هاشم: عبد الله بن محمد في الكتَّاب، ثم صَحِبَه بعد موت أبيه صُحْبَةً طويلة، وحُكي عن بعض السلف: أنه قيل له: كيف كان علمُ محمد بن علي؟ فقال: إذا أردت أن تعلم ذلك، فانظر إلى أثره في واصل"[(١)].

وقال القاضي عبد الجبار:"فأما أبو هاشم فهو أستاذ واصل بن عطاء، فإنه كان يُحكى: أنه كان معه في المكتب في دار أبيه، فأَخَذَ عنه وعن أبيه"[(٢)]، وقد نَصَّ المرتضى على مثل ذلك أيضـًا[(٣)]. وهنا نجد الكعبي ينص على تَلْمَذَة واصل على ابن الحنفية مع ابنيه في الكُتَّاب، ولم ينص على تلقيه عن أبى هاشم، بينما نجد القاضي – ويتابعه المرتضى أيضا – يذهبان إلى أن واصلاً أخذ عن الأب محمد بن الحنفية، وعن ابنه أبي هاشم عبد الله أيضـًا.

ويبدوا أنه حدث نوع من الاضطراب في تلقى واصل عن أبي هاشم، والواقع يشهد بصحة القول بأنه تتلمذ على يديه – فضلاً عن ورود النصوص – وذلك لأن واصل بن عطاء ولد (سنة٨٠ هـ) ، وتوفى (سنة ١٣١ هـ)، عن إحدى وخمسين (٥١)عامـًا، وأن أبا هاشم بن محمد مات (٩٨ هـ) أي كان عُمْرُ واصل وقتها نحو (١٨) ثمانية عشر عامـًا ، وهو سنٌ يناسبُ التحْصيلَ والتلقي؛ فيكون قد تتلمذ على والده (محمد) حتى توفى (٩١ هـ) ، تم تابع الأخذ والتلقي نحو سبع سنين عن أبي هاشم ، وظل ملازمًا للمدرسة

---

(١)- مقالات الإسلاميين للبلخي (٣١٩ هـ) ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة تحقيق المرحوم فؤاد سيد ص٦٤، وانظر نشأة الفكر د/ النشار، ١/ ٢٣٠.

(٢)- طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ضمن فضل الاعتزال ص٢١٤، ٢١٥.

(٣)- المنية والأمل ص١٣٢.

حتى توفي أبو هاشم (٩٨ هـ)[١]، بل يجوز أن يكون قد ظل أيضـًا بالمدرسة يأخذُ عن الابن الثاني: الحسن المتوفى(١٠١ هـ)[٢] ، فيكون بقى نحو ثلاث سنوات بعد أبى هاشم أيضـًا، فلمّا توفى الحسنُ ، وانتهى نشاط هذا المكتب، رحل واصل إلى البصرة؛ ليلازم الحسنَ البصرى، وكان من أمره بعد ذلك ما كان.

ومهما يكن فالقَدْرُ المُتفقُ عليه: أنه أخذ عن الأب محمد بن الحنفية، وهذا القدْرُ كافٍ فيما نحن بصدده، ووافٍ بالمراد في إثبات العلاقة بين هذا البيت، وبين واصل: أي بين الإرجاء والاعتزال.

والخلاصة: أنّ واصلَ بن عطاء أخذ: عن الأب محمد بن الحنفية قطعـًا بلا شك، ودُوْنَه: أخذُه عن ابنِه الأكبر أبى هاشم كما تدل عليه النصوص، ويؤكده الواقع، ويحتمل أنْ يكون قد أخَذَ عن الابن الثاني: الحسن بعد موت أبي هاشم، لاسيما وأنه كان له مجلس، وهو المجلس الذي نشأ فيه الإرجاء –كما تشير إلى ذلك الروايات التاريخية[٣]، ولعل واصلاً جلس فيه، أو وتلقى عنه.

اعتبار الحسن بن محمد ضمن طبقات المعتزلة.

العجيب هنا أننا نجد مؤرخي الفرق: كالقاضي، والمرتضى، يعدون الحسنَ بن محمد ابن الحنفية –وهو الذي ينسب إليه الإرجاء– من رجال الطبقة الثالثة من طبقات المعتزلة، فيقول القاضي عبد الجبار: "الطبقة الثالثة: أبو هاشم: عبد الله بن محمد بن علي، وأخوه الحسن بن محمد -عليهما السلام-، والحسن

(١)- ويشهد لذلك ما ذكره القاضي أيضًا بقوله:" فأما أبو هاشم عبد الله بن محمد بن علي، فلو لم يظهر علمُه وفضلُه إلا بما ظهر من واصل بن عطاء لكفي، وكان يأخذ العلم عن أبيه... فكان واصل بما أظهره بمنزله كتاب مصنفه أبو هاشم، ذكر فيه قوله...–طبقات المعتزلة ضمن فضل الاعتزال ص١٢٦، ولكن لابد من ملاحظة: أن القاضي يورِد هذا الكلامَ في معرض أثبات أن المعتزلة بنسب من آل البيت، وأنهم أسلاف المعتزلة، وأساتذتهم، وشيوخهم، وعنهم أخِذَ الاعتزال، وهذا قول غير مسلم، ولابد من الاحتياط في قبول قوله: (فكان واصل بما أظهره بمنزلة كتاب مصنفه أبو هاشم، ذكر فيه قوله) فهذه العبارة تفيد كأن واصلاً إنما دوَّن عنهم فقط. والكلام لآل البيت، وهذا قطعًا لا يصح، ولذا تعجب د/ النشار قائلا:" فمنشئُ الاعتزال طِبْقًا لهذه الراوية هو: أبو هاشم بن محمد بن الحنفية، وموطن الاعتزال هو: المدينة لا البصرة". نشأة الفكر ١/ ٢٣٠. قلتُ: ولعمري لو صحَّ ذلك لكانت علاقةٌ أخرى قويةٌ بين الإرجاء والاعتزال.

(٢)- المشهور في وفاته (٩٩ هـ) وقيل (١٠١ هـ) والأمرُ هين، وعلى كلٍ فقد تأخرت وفاته عن أخيه أبي هاشم: عبد الله.

(٣)- انظر تاريخ دمشق ١٣/ ٢٨٠، وتاريخ الإسلام للذهبي ٢/ ١٠٨١أواخرى ج٦/ ٣٣٣.

البصري[١]، وتلك علاقة قوية بين الإرجاء والاعتزال، وذلك لأنها تجعل الشخص الذي ينسب إليه الإرجاء من متقدمي المعتزلة وسلفهم.

ثانياً: مجلس عمر بن عبد العزيز.

جرَتْ في مجلس سيدنا عمر بن عبد العزيز (رضى الله تعالى عنه)[٢] عدَّةُ محاورات، وكان بعضَ الناس يَقْدُم إليه، فيناظرُه في بعض المسائل العَقَدِيَّة، وكان ذا رأيٍ سدِيدٍ، يُحسِن الفهمَ والجوابَ، فيقطعُ الجدالَ، وينهى الخصومة.

وفي مجلسه التقي الإرجاء والاعتزال وبخاصة في مسألة القدر التي هي من الأعمدة التي ارتكز عليها الاعتزال بعد ذلك، وهي القضية الكبرى التي طالما أثيرت في مجلسه، وكان أكثر المثيرين لها ممن ينسب إلى الإرجاء، كما تشير إلى ذلك الوثائق التاريخية، ومن هؤلاء الوافدين عليه الجامعين بين الأمرين:

١- غيلان الدمشقي.

٢- عُمَر بن ذَر.

٣- موسى بن صباح.

٤- خُصَيف الخِضَرمي.

وإليك الحديث عن كلٍ منهم بشيء من التفصيل.

---

(١)- طبقات المعتزلة ضمن فضل الاعتزال ص٢١٤، وانظر المُنية والأمل ص١٣٢.

(٢)- سيدنا عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي من أبناء القرن الأول الهجري جدُه لأمة سيدنا عمر بن الخطاب، ولد بمصر (سنة ٧١ هـ)، وتوفى بأرض حمص بالشام(سنة ١٠١ هـ)، قال عنه الذهبي: "كان زاهداً مع الخلافة، ناطقًا بالحق مع قلة المعينين، وكثرة الأمراء الظلمة، الذين مَلُّوهُ وكرهوا مُحَاَقَقَتَه لهم -محاسبته لهم على الحقوق- فما زالوا به حتى سقوه السُمّ، فحصلت له الشهادةُ والسعادة، وقيل عنه: كان أشبه الناس صلاةً برسول الله (ﷺ) فكان يُتِمُّ ركوعَها وسجودَها، انظر تاريخ خليفة بين خياط أبي عمر خليفة ابن خياط (ت ٢٤٠هـ) ص٢٠٤: ٢٠٨ تحقيق د/ مصطفي نجيب فواز، د/ حكمت كشلي فواز دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط(١) ١٤١٥/ ١٩٩٥. ومعجم الألفاظ والأسماء المستعارة في التاريخ العربي والإسلامي د/ فؤاد صالح السيد ص٢٨، دار العلم للملايين بيروت لبنان، ط(١)، ١٩٩٠، وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٥/ ١١٥: ١١٢، وطبقات المعتزلة ضمن فضل الاعتزال ص٢٢٥.

أولا: غيلان الدمشقي.

تذكر الروايات أن غيلان الدمشقي القدري[١] كان يجادل في القدر، وأنه قَدِم على عمر بن عبد العزيز، وكان له معه مناقشات ، ومواقف الخليفة العادل معه مُتباينة: بين لين ، وشدة، قبل الخلافة ، وبعدها، وتدل إحدى هذه الروايات على: أن علاقة غيلان بعمر بن عبد العزيز كانت علاقة قوية –مهما تقلبت أحيانـًا- يشوبُها التقديرُ من الطرفين، فأولُ هذه الروايات تشير إلى: أن غيلان كتب إلى عمر بن عبد العزيز رسالة يحثه على قبول ما يدعو إليه من **القدر بمعنى حرية الإرادة**، ويلحظ القارئ لها: أن غيلان يكلمه كلام الند، أو الصديق الواثق غير الخائف، رغم أنه كان خليفة وقتها؛ لأنه يقول له فيها: (وربما نجت الأمةُ بإمامها، فانظرْ أيَ الإمامين أنت)، ومن شدته وجُرْأته: قولُه في آخِرها: (كفى ببيان هذا بيانـًا، وبالعمى عنه عمى)[٢].

وتدل روايات ثانية على: أنه كان صوَّامـًا قوَّامـًا، يخاف مقامَ ربه، وأن عمر كان يُجِلُّه، ويحسن الظنَ به، فيُذكر أنه دخل على عمر شاحبَ اللونِ متغيراً، فسأله عمرُ عن ذلك ، فكتمه أولاً ، ثم أقسمَ عليه ،

(١)- واسمه غيلان بن أبي غيلان بن يونس، ويقال له: أبو مسلم، وأبو مروان القدري، وكنيته بأبي مروان مشهورة، وتذكر بعض الروايات ما يدل على أنه كان كثير الصوم وقيام الليل- كما ذكر ابن عساكر- وتوجد روايات تدل على ذمه، ويبدوا أنه كان عُرْضَةً للكذب والتَقَوُّل عليه، وأهلاً للتهمة، والله أعلم بحالة، ولعله كان صاحب شخصية قلقة كثير التحول قلما يستقر على حال، فقد قال له رجل: ويحك ياغيلان، ألم تكن رفَّانـًا- أي راقصـًا- ألم تكن قبطيـًا وأسلمت، ألم أجِدْكَ في شبيبتك وأنتَ ترمى النساءَ بالتفاح في شهر رمضان، ثم صِرتَ حارثيـًا تخدم امرأة الحارث بن سريج الذي تنبأ، وتحجبها، وتزعمُ: أنها أم المؤمنين، ثم صرتَ بعد ذلك قدَرِيـًا زنديقـًا؟ ما أراكَ تخرجُ من هوى إلا دخلتَ في شرٍ منه، وهو من أوائل مَنْ نطق بالقدر، وجادل فيه، فقد قال الأوزاعي: أول من نطق بالقدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن، كان نصرانيا فأسلم، ثم تنصر، فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان عن معبد. والخلاصة: أن الروايات في غيلان كثيرة ومتضاربة أحيانًا، وقد انتهى به الأمر إلى القتل صلبـًا في أول عهد هشام بن عبد الملك. انظر تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٨ص ١٨٦ : ٢١٢، له ترجمة في الكامل ٥/ ٢٦٣، وسير النبلاء ٥/ ٢٣٩، رقم (١٠٠)، ودائرة معارف القرن العشرين ٧/ ٧٢٦، وطبقات المعتزلة للقاضي ص٢٢٩، والمنية والأمل ص١٣٧.

(٢)- فضل الاعتزال للقاضي ص٢٣٠، ونقلها د/ النشار في نشأة الفكر ١/ ٣٢٢.

فأخبره غيلانُ: أنه لا يهنأ بالعيش، وأنه زهد في الدنيا ، فاستحسن ذلك عمر، واثني عليه هو، وبعضُ من كان في المجلس، ومفهوم الروايات يدل على أنّ عمر كان خليفةً وقتَها[1]؛ لوجود مجلس.

وتدل راوية ثالثة على: شدَّة سيدِنا عمر عليه، ونهيه له عن غَيِّه، ويقظته لِمَا يحاول أنْ يوقِعَه فيه غيلانُ عامةً، أو في مذهبه خاصةً، فقد قال بعض المعاصرين له:"لقيتُ غيلان القدري فقلت له: من كان أشدُ الناس عليك كلامًا؟ فقال: كان أشد الناس عليَّ كلامـًا، عمر بن عبد العزيز، كأنّه يلَقَّنُ من السماء، ولقد كنت أطلب له مسائلَ أُعَنِتَه فيها..."[2]، ثم تذكر الروايةُ: أن غيلان حاول أن يكيد لعمر في تغيير ما كُتب على الدراهم، ففطن عمر له، وقال: (أردتَ أنْ تحتج علينا الأممُ إنْ غَيْرنا توحيدَ ربنا، واسمَ نبينا، قال غيلان: فبُهِتُ. فلم أدر ما أرد عليه.[3]

والرواية الرابعة تدل على: مراجعته له في القدر، قال الزهـري:"دخلت على عمر بن عبد العزيز، وغيلانُ قاعدٌ بين يديه. فقال: ياغيلان ويلك! ما هذا الذي أحدثت في الإسلام؟! فقال: يا أمير المؤمنين ما أحدثتُ في الإسلام شيئًا فقال: بلي، قولك في القدر".[4]، وهذه الرواية تدل على لين الخليفة معه وعتابه الرقيق له، بينما نجد رواية أخرى تدل على: حدته وشدته معه، وتهديده له، كأنه ضاق به زرعـًا ، فلم يَعُد الوعظُ والحوار يجدي معه، أو يثنيه عن قوله في القدر، ولعل هذه الشِدَّة هي المرحلة الأخيرة معه، فلعل النزاع بينهما في القدر مرَّ بمراحل ثلاث[5] هي:

- الاستفهام والتحقق، والتثبت واللوم والعتاب: (الاستبيان والإرشاد).
- الاحتجاج والرد عليه بالأدلة: (الجدل والمناظرة).

---

(١)- الروايات مختلفة الألفاظ، لكن مفهومها يؤخذ منه ما ذكرتُ على اختلافها. انظر طبقات القاضي ص٢٢٩، وهو أكثر تعظيمـًا له من ابن عساكر في تاريخ دمشق ج ٤٨/ ١٨٦ .

(٢)- تاريخ دمشق ٤٨/ ١٩٣ .

(٣)- السابق ٤٨/ ١٩٠ .

(٤)- السابق ٤٨/ ١٩٢ .

(٥)- ولست أنفي أن يكون الخليفة قد جمع في بعض الأحيان بين اللين والشدة معـًا، أي جمع له بين الجدل والتهديد.

- والإنذار والوعيد والتهديد الشديد: (الوعيد).

فتذكر بعض الروايات: أن عمر قد بعث إلى غيلان، فدخل عليه، فقال: أكان فيما قضى الله وقدّر أن يخلق السماوات والأرض؟ قال: نعم، فقال: أكان فيما قضي وقدَّر أن يخلق آدم؟...قال في أشياء سئل عنها: كلها: نعم. وأنا -أي صاحب الشرطة والراوي- خَلْفَ عمر في كل ذلك أشير لغيلان إلى حلقي: أنه الذبح"[١].

وتصرح رواية أخرى بتهديده له:"ما تقول في العلم: أنافذ هو أم لا؟ فقال: نعم. قال: أما والله لو لم تقلها لضربت عنقك"[٢].

ولكني لا أجزم في ترتيب المراحل، فلا أدرى: هل كان التهديد أسبق أم الجدل والمناظرة؟ ولعلهما امتزجا معا، فجمع له بين الحوار الجدل، والشدة فيه، ويشهد لذلك ما روي من إفحام سيدنا عمر لغيلان، وأخذه العهدَ عليه بأن لا يتكلم في هذا الأمر حيث رُوِى أن:"غيلان استأذن على عمر، فأذن له، فقال ويحك ياغيلان! ما الذي بلغني عنك أنك تقول؟ قال: إنما أقول بقول الله تعالى: "هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَهرِ..." (الإنسان/ ١) إلى قوله تعالى: "إِنّا هَدَيْنَاهُ السَبِيلَ.."(الإنسان/ ٣)"فقال له عمر: تِمَّ السورةَ. ويحك! أمّا تَسمَعُ اللهَ تعالى يقول: "وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ العَالَمِين"(الإنسان/ ٣٠)، ويحك ياغيلان! فقال غيلان: يا أميرَ المؤمنين لقد جئتُك جَاهِلاً فعلمتَني، وضَالاً فهَدَيتَني. قال: اخرج ولا يبلُغني أنك تتكلمُ بشَيءٍ من هذا"[٣].

---

(١)- تاريخ دمشق ٤٨/ ١٩٣.

(٢)- السابق ص١٩٤.

(٣)- تاريخ دمشق ٤٨/ ١٩٤، ويذكر ابن عساكر رواية أخرى أطول وأوفي من هذه ص٢٠٨، وفي أخرها أن عمر دعي عليه بقوله:"اللهم إن كان أعطاني بلسانه، ومحنته في قلبه؛ فأذقه حرّ السيف، ونجد د/ النشار يعترض على هذه الرواية، ولا يسلم بها؛ لأنها تُظهِر غيلان في صورة المهزوم، وأن عمر أفحمه"انظر نشأة الفكر ١/ ٣٢٢، ولكننا نجد الرواية التي فيها ذكر محاجَّة هشام لغيلان قبل قتله: تنص على أنه كان قد عاهد عمر بن عبد العزيز على الإمساك، وتدفع محاولة =

ويعقب ابن عساكر بعد إيراد الروايات المتعددة -المتضاربة أحيانًا- بأنه" لم يتكلم في خلافة عمر بن العزيز، وتكلم في خلافة يزيد بن عبد الملك، فلما مات يزيد، أرسل إليه هشام ، فقال: ألستَ كنتَ عاهدتَ اللهَ لعمر بن العزيز: أنك لا تكلم في شيء من كلامك؟ قال: أقلني يا أمير المؤمنين. قال: لا أقالني اللهُ إنْ أنا لم أقتلك ياعدوَ الله...فأمرَ به هشامُ بن عبد الملك، فقُطعت يداه، ورجلاه ، وضُربَ عنقه، وصُلُبَ"[(١)]. وهكذا كانت تقلباتُه في حياته، ونهايتُه، والقَدْرُ المجمعُ عليه مهما تعرضت الروايات للنقد هو: أن له كلامًا وجدالاً في القدر، وأنه نُهِي فانتهى، ثم عاودَ الكلامَ فيه ثانيًا ، حتى قتله هشام بن عبد الملك.

والسؤال المهم هو: ما وجه العلاقة بين الاعتزال والإرجاء في شخص غيلان؟ والجواب في عدّة نقاط:

- دعوته الى القدر (بمعنى: الحرية)، وهو ما صار بعد ذلك قوام مذهب المعتزلة.
- عدَّه المؤرخون من الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة.
- تصريح العلماء بنسبة غيلان إلى الإرجاء والقدر معًا.

أمَّا ما يتصل بدعوته الى الحرية ونزاعة في القدر فهو ما سبق ذكره قريبًا بحيث يعتبر هو سلف المعتزلة ، وقد صرح بذلك البغدادي بقوله عن واصل: هو"رأس المعتزلة ، وداعيهم إلى بدعتهم بعد معبد الجهنى ، وغيلان الدمشقي"[(٢)] فقد جعله البغدادي سلفًا لهم.، وكذلك نجد د/ النشار ينفى الأثر المسيحى عن المعتزلة، ويصرح بأن القدريين من أمثال: جهم ، وغيلان هم سلف المعتزلة قائلاً: "فالقدريون هم مصدر المعتزلة"[(٣)]، ومثله د/ أحمد صبحي عندما عقد فصلاً بعنوان:(من هم أسلاف

د/ النشار التشكيك في رواية انتصار عمر على غيلان وإقحامه إياه، ولعله أمسك فعلاً في عهد عمر، وهي مدة وجيزة، أقل من ثلاث سنوات، ثم عاد فتكلم بعد ذلك.

(١) تاريخ دمشق ص٢٠٩.

(٢) الفرق بين الفرق البغدادي ص٧٠.

(٣)- نشأة الفكر ١/ ٤٠٧.

المعتزلة) تحدث فيه عن القدرية ، وجعل غيلان الرجل الثاني بعد معبد الجهني[١].

وأمّا ما يتصل بنسبه غيلان إلى المعتزلة: فقد صرح به مؤرخو المعتزلة أنفسهم: كالقاضي عبد الجبار، والمرتضى، وعدوه من رجال الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة[٢].

وأما ما يتصل بنسبته إلى المرجئة والقدرية معـًا فيقول البغدادي عنه:"وكان غيلان القدري يجمع بين القدر والإرجاء"[٣]، وقال الشهرستانى أيضـًا:"غيلان أولُ مَنْ أحدث القولَ بالقدر، والإرجاء"[٤]، ولا شك في أن غيلان ليس أول من قال بالإرجاء، على أي وجه حُمِل الإرجاءُ عليه؛ لأن الحسن سبقه إلى إرجاء التوقف، وسبقه ذر بن عبد الله إلى إرجاء الإيمان.

ويقول د/ صبحي: "ومع أن المعتزلة قد عدوا غيلان من رجالهم، إلا أنه كان يقول بالإرجاء، متأثراً في ذلك بالحسن بن محمد بن الحنفية، ولا توافقه المعتزلة على ذلك"[٥] ، أي على قوله بالإرجاء. وجاء في الموسوعة الميسرة أن:"أول من قال بالإرجاء: ذر بن عبد الله، ثم تابعه غيلان الدمشقي، والجعد بن درهم".[٦]

فهذا دليل على: أنه من أوائل من قال بالإرجاء بجانب ما كان له في القدر من جدل، وقد جمع البعض له بينهما، وهكذا تظهر العلاقة بين الإرجاء والاعتزال في شخصية غيلان الدمشقي.

---

(١)- في علم الكلام المعتزلة ص١٧٩.

(٢)- انظر فضل الاعتزال ص٢٢٩ والمنية والأمل ص١٣٧.

(٣)- الفرق بين الفرق ص١٢٥.

(٤)- الملل والنحل ص١١٤.

(٥)- في علم الكلام المعتزلة ص١٨٠.

(٦)- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة إشراف مانع بن حماد الجهينى ٢/ ١١٥٤ -دار الندوة العالمية بالرياض ط(٣) ١٤١٨.

ثانياً: عُمَر بن ذَر.

الشخصية الثانية التي ترتبط بمجلس الخليفة عمر بن عبد العزيز، وتظهر فيها العلاقة بين الإرجاء والاعتزال هي شخصية عُمَر بن ذَرّ [١] وقد كان عُمَر هذا[٢] مثل ابيه ذر من المرجئة، وهو الذي يرتبط بمجلس عمر بن عبد العزيز، فقد قدم عليه ، وجالسه ، وناظره في الإرجاء، والقَدَر مع نفرٍ آخر، كما يُشير إليه مجموع الروايات، أما نسبته إلى الإرجاء فمشهورة[٣]، إلا أن الذهبي ينقل لنا نصًا يشير إلى أنه (كان يري الإرجاء، وكان لين القول فيه)[٤]، وهذا هو الفرق بينه وبين أبيه فهو لين فيه، لكن أباه كان متمكنا فيه، وذكره أبو نعيم فيمن ينسب إلى الإرجاء من أهل الكوفة. لكن هل جادل في القدر أم الإرجاء؟ أم فيهما معًا.

الروايات في ذلك مختلفة، فقد نقل الذهبي عن ابن سعد أنه قال: "لما ولي عمر بن العزيز الخلافة، جاءَه رَاجِلاً إليه: عونُ بن عبد الله، وموسى بن كثير بن صباح، وعمرُ بن ذر. فكلموه في الإرجاء، وناظروه، فزعموا: أنه لم يخالفهم في شيء منه"[٥]. ويروى ابن عساكر روايةً أخرى فيها: أن"عمر بن ذر قال: خرجت وافداً على عمر بن عبد العزيز، في نفرٍ من أهل الكوفة، وكان معنا صاحب لنا نتكلم في القدر، فسألنا عمر بن عبد العزيز عن حوائجنا، ثم ذكرنا له القدر. فقال: لو أراد الله تعالى أن لا يعصى ما

---

(١)- وهو عمر بن ذر بن عبد الله بن زُرَارة الهمداني، توفى الابن عمر (سنة ١٥٣ هـ)، وذر الأب (ت ٩٩ هـ) وإليه ينسب القول بالإرجاء بل هو من أوائل من تكلم بالإرجاء، وقد نص الملطى على أن ذراً من المرجئة، وأنه قال:"قد شرعت شيئًا -أو قال دينًا- أخاف أن يُتخذ سنة، وقال إبراهيم: إذا لقيت ذراً، فتنصل منه- التنبيه والرد للملطى ص١٤٥، تحقيق زاهد الكوثري، وانظر سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٨٤، تاريخ دمشق ٤٥/ ٢٠ ترجمة رقم (٥٢١١).

(٢)- وهذا الابن- عمر- له ابن اسمه: ذر أيضًا، لكنه توفى في حياة أبيه، وكان موقفه يتسم بالجلد والصبر على تلك البلوى. فالاسم الكامل لهم: ذر بن عمر بن ذر بن عبد الله، فالأب هو: ذر بن عبد الله وكان يقول بالإرجاء أيضًا هو وابنه عمر.

(٣)- انظر سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٨٥، تاريخ دمشق ٤٥/ ٢٠ ترجمة رقم (٥٢١١) .

(٤)- سير النبلاء ٦/ ٣٨٥.

(٥)- السابق ٥/ ١٠٣.

خلق إبليس...ويقول الراوي: إنه تكلم فأبلغ، فَرَثِينا لعمر[أي أشـفقنا عليه]، وظَنَنَّا أنه لا يقدر على جوابه، فلما سـكت-ابنُ ذَرّ- تكلم عمر، فلم يدع شـيئًا مما جاء به ألا أجابه فيه"[١]، فالروايةُ الأولى: تدل على أنه تكَلَّم في الإرجاء ، الثانيةُ: تدل على أنه تكلَّم في القَدَر، وإذا تأملنا مجموع الروايتين يمكننا أنْ نقول: إنه تكلم في الأمرين؛ لأن الرواية الأولى تدل على: أن ذلك كان في أول خلافة سيدنا عمر، وأنهم كانوا ثلاثة فقط، وأنَّ الكلام كان في الإرجاء، وتُعُقِّب الرواية بأنه لم يخالفهم فيه، بل أقرَّهم، أو على الأقل سـكت عنهم، ومن الواضـح أن هذه الرواية تهدف إلى محاولة التمكين للإرجاء؛ لعدم إنكار الخليفة عليهم في شيء منه ، وأما الرواية الثانية فتدل على: أنهم كانوا نفراً، وأن عمر بن ذَرّ تكلم في القدر، فأحسـن، حتى اشـفقوا على الخليفة من العجز عن الجواب، لكنه أجاد في الرد عليه، وما ترك شـيئا إلا أجاب عنه، وإجادةُ عمر بن ذر تدل على: أن كلامه لم يكن ارتجالاً، بل كان كلامه عن فكر، وروية، ومذهب اعتنقه، وإجادة الخليفة تدل على أنه كان من العلماء.

والخلاصة: أنه قد تعدد قدومه على عمر بن عبد العزيز، وأنه التقى في هذا المجلس الحديثُ عن الإرجاء والقدر، وأن المتحدث بالإرجاء تارة، وبالقدر تارة هو: عمر بن ذر (ت١٥٣هـ).[٢]

ثالثاً: موسى بن صباح

الشخصية الثالثة التي ترتبط بهذا المجلس هي شخصية: موسى ابن أبي كثير بن الصباح الأنصاري، يُعْرفُ بحوش الكبير الكوفي، ويُقال الواسطي، ويُقال الهمداني وهو مُرجِئيي، وأحدُ من وَفَد على عمر بن عبد العزيز مع ذر، وغيره، وقِيل: كوفيٌ مرجئيٌّ، ذكرَه أبو نعيم في: تسمية من نُسِبَ إلى الإرجاء من أهل الكوفة، وقيل فيه: موسى بن أبي كثير من رؤساء المرجئة، وكان موسى من المتكلمين في الإرجاء، وكان ممن وفد على عمر بن عبد العزيز ؛ فَكَلَّمَهُ في الإِرْجَاء... ؛ وكان يَرَى القَدَر.[٣].

ونقل الذهبيُّ في ترجمته: أنه لما تولى عمر الخلافةَ جاءه:"عونُ بن عبد الله، وموسى بن أبي كثير،

---

(١)- تاريخ دمشق ج ٤٥/ ١٥.

(٢)- سير النبلاء ٦/ ٣٨٨، وذكر ابن عساكر الخلاف في وفاته سن ١٥٠، أو ١٥٢، ١٥٦، ١٥٧ تاريخ دمشق ٤٥/ ٣٣.

(٣)- تاريخ دمشق ج ٦٠/ ٤١٧، ٤١٩، ٤٢٩، طبقات بن سعد ٦/ ٣٣٩، وتاريخ الإسلام ٨/ ٢٧٣.

وعمرُ بن ذَر، فكلَّموه في الإرجاء، وناظروه، فزعموا أنَّه لم يخالفْهم في شيءٍ منه"[١].

وقال عنه ابنُ عساكر:"موسى... كان يرى القدر.... وهو مرجئيٌّ، وكان أحدَ من وفَدَ على عمر بن عبد العزيز، مع ذر، وغيره... كان من رؤساء المرجئة"[٢]، وقال عنه الذهبي:"وثقة ابن معين، وكان من كبار المرجئة ..وقال ابن عمار: كان من رؤساء المرجئة...وقال البخاري ، وأبو زرعة ، كان يرى القدر".[٣]

<u>ونستخلص من ذلك</u>: أنه كان من المرجئة، بل قيل: من رؤسائها أو كبارها، وأنه ارتاد مجلس عمر بن عبد العزيز، وجادل وناظر في الإرجاء، وحضر مناظرة القدر التي تكلم فيها عمر بن ذر صاحبُه، وأنه جمع بين القدر والإرجاء، كما نصت عليه الروايات ، وتلك هي العلاقة بين الإرجاء والاعتزال في ذلك الرجل.

رابعاً : خُصَيف الخِصْرمىّ الجزري.

الشخصية الرابعة التي ترتبط بهذا مجلس الخليفة عمر بن عبد العزيز هي شخصية: خُصَيف الخِضرميّ[٤]، قال عنه الذهبىُّ: إنه كان متمكنـًا من الإرجاء ، قَدِم على عمر بن عبد العزيز[٥]، وفي هذا دليل على أنه كان من المرجئة ، بل كان متمكنـًا في الإرجاء ، وأنه قدم على سيدنا عمر ، وحضر مجلسَه، وناظر فيه ، أو أقَلُّ ما يقال: إنه سمع وأقر ما يدور فيه من جدل ومناظرات حول مسائل: الإرجاء،

---

(١)- سير النبلاء ٥/ ١٠٤ عند ترجمة عون بن عبد الله بن عتبة.

(٢)- تاريخ دمشق ٦٠/ ٤٢٠ ترجمة رقم (٧٧٢٥).

- (٣) تاريخ الإسلام ٨/ ٢٧٣ تحقيق د/ عمر تدمري وفيات١٢٠:١٤٠ هـ ولم ينص على وفاته لكن ترجم له فيمن توفى قبل سنة ١٣٠ هـ.

(٤)- خصيف هو: أبو عون بن عبد الرحمن الخِضرمي الجزري الحرّاني، وكان خصيف الجزري يتكلم في الإرجاء، بل كان خصيف متمكنـًا في الإرجاء. قدم على عمر بن عبد العزيز... يقال مات ١٣٦ هـ، ١٣٧ هـ، <u>والخضرمي بكسر الخاء المعجمة</u>، وقد رأى سيدَنا انس بن مالك؛ فهو من التابعين. تاريخ بغداد ١٦/ ٣٨٢: ٣٩٧، وسير النبلاء ٦/ ١٤٥، ١٤٦.

(٥)- سير النبلاء ٦/ ١٤٦.

والقدر. وهذا هو وجه العلاقة بين الإرجاء والاعتزال.

والخلاصة: أن مجلس أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز كان مجلسًا علميًا مليئًا بالمناظرات، والمناقشات حول القضايا الفكرية، وأهم ما نقل إلينا من هذه القضايا مسألتا: القدر، الإرجاء. فقد التَقَى الإرجاءُ والقَدَرُ في مجلسه ووفَدَ عليه المناظرون، ويبدوا: أنه كان متساهلاً في الرَدِّ على الإرجاء، ولم يهتم بالرد على أصحابه، ولكنَّه كان شديداً، غيرَ متساهلٍ فيما يتعلق بالقدر، فكان يعتنى بالرَّدِ على المجادلين فيه، يشهد لذلك: الرواياتُ التي تدل على رجوع غيلان وإمساكه عن الخوض في القدر.

وفى النهاية نستخلص: أن العلاقة بين الإرجاء والاعتزال ظهرت واضحة في الجذور التاريخية، وفي المجالس العلمية والمناظرات المتعددة، وفي الأعلام المترددين عليها، فقد كانت المجالس العلمية تَذْخَرُ بطرح القضايا الفكرية التي تشغل المجتمعَ وقتها، وقد كانت مسألةُ القدر، ومسألة الإرجاء من أهم القضايا المطروحة، إذ كانت هي القضايا الاجتماعية والفكرية الأولى وقتها، وتعتبر مسألة القدر وثيقة الصلة بالاعتزال، فالقدرية الأوائل هم سلف المعتزلة، **وقد تبنى المعتزلةُ منذ نشأتهم فكرةَ (القدر بمعنى: حرية الإرادة)**، حتى أصبح ذلك عَلَمًا عليهم، فلا تكاد تُذكر المعتزلة، حتى يقفز إلى ذهن السامع حرية الإرادة ، أو (خلق العبد لأفعاله الاختيارية).

تذييل في: العلاقة في الأعلام

يعتبر أحمد بن أبي دؤاد[1] الوزير العباسي المعتزلي الذى تولى الوزارة في عهد الخليفة المأمون[2] -أحد الخلفاء العباسيين- من أشهر أعلام المعتزلة، وهو الذى مَكَّنَ لهم لدى خلفاء بنى العباس، **وكذا** يعتبر بشر المريسى (ت٢١٨ه)[3] مِن أشهر مَنْ نُسِبَ إلى المرجئة والمعتزلة على السواء، والثَابتُ تاريخيـًا: أنَّ أحمد بن أبي دؤاد قد أَخَذَ وتلقى عن: بشر المريسى، وهذه علاقة بين المرجئة والمعتزلة في الأعلام.

ونجد ما يدل على ذلك: فيما نقله ابنُ كثير عن ابنِ عساكر: أنّ الجَعْدَ بن دِرهَم أَخَذَ بدعتَه في القول: بخلق القرآن، عن بَيان بن سِمعان، عن طالوت -بن أخت لبيد بن أعصم وزوج ابنته- عن لبيد بن أعصم الساحر لعنه اللهُ تعالى، وأخذَ عن الجعدِ: الجهمُ بن صفوان الخزري...، وأخذَ بشر المريسي عن الجهم،

(١)- ذكره المرتضي في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة قائلاً: "أبو عبد الله أحمد بن أبي داود، أثاره مشهودة"-المنية والأمل ص١٥٩.

(٢)- المأمون من أشهر خلفاء بني العباس، وهو: عبد الله: أبو العباس بن الرشيد، ولد سنة ١٧٠هـ، وعني بالفلسفة وعلوم الأوائل، ومَهَرَ فيها، فجَرَّهُ ذلك إلى القول بخلق القرآن ...مات سنة ٢١٨هـ. - تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٢٠٩.

(٣)- بشر المريسى: هو بشر بن غياث ابن أبي كريهة، أبو عبد الرحمن المريسى المتكلم شيخ المعتزلة... وقد اجتمع بشر بالشافعى عندما قدم بغداد، وحكى عن بشر أقوال شنيعة، وهو الذي جرد القول بخلق القرآن...وكان مرجئيـًا، وإليه تنسب المريسية من المرجئة، وكان لا يحسن النحو، وكان يلحن (ت ٢١٨ هـ) البداية والنهاية ١٠/ ٢١٨ طبعة دار المنار، وقال عنه الذهبي: نظر في الكلام فغلب عليه، وكان عين الجهمية في عصره، ولم يدرك جهم بن صفوان، بل تلقف مقالاته من اتباعه...وللمريسي تصانيف ذكرها ابن النديم وقال عنه: كان ورعـًا،ديِّنا،متكلمـًا، وصنف كتابا في التوحيد، وكتابا في الإرجاء، وفى الرد على الخوارج وفى الاستطاعة مات في آخر سنة ٢١٨ وله ثمانين عامـًا، ثم عقَّب الذهبيُّ قائلاً: ومَنْ كفر ببدعه وإن جلَّت، ليس هو مثل الكافر الأصلي، ولا اليهودي، ولا المجوسي، أَبَي اللهُ أنْ يجعل مَنْ آمَنَ باللهِ، ورسولِه، واليومِ الآخرِ، وصامَ، وصلَي، وحجَّ، وذكَّى، وإنْ ارتكبَ العظائم، وضّلَّ، وابتَدَعَ، كمِنْ عَادَي رسولَ اللهِ (ﷺ) وعَبَدَ الوَثَن، ونبذَ الشرائعَ، وكَفَر. ولكن نَبرَأُ إلى الله تعالى من البِدَع ومِن أهلِها" سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٩٩، ٢٠١. وهذا تعليق الذهبي على تكفير البعض لبشر المريسي، وفيه من الدقة والتحقيق ما فيه!!! ونلحظ: أن بشر المريسى ينسب إلى: المعتزلة، وإلى المرجئة، وإلى الجهمية.

وأخذَ أحمدُ بن أبي دؤاد عن بشر"[١]. فتلك علاقةٌ واضحةٌ في الأَعْلام؛ لأنّ بشرَ المريسي مِمَّن نسبهُ المؤرخون إلى الإرجاء والاعتزال، وقد تلقي عنه أحمدُ بن أبي دؤاد -وهو من أعمدة الاعتزال- ولا شك في أنَّه قد تِأَثَّرَ به، ولعل ابنَ أبى دؤاد أخذَ القولَ بخلق القرآن منه؛ فالمريسي أولُ مَنْ جَرَّدَ القولَ بخلق القرآن.

(١)- البداية والنهاية لابن كثير ج١٣/ ١٤٧، ١٤٨، وانظر تاريخ الإسلام للذهبي وفيات سنة ١٠١: ١٢٠، ومختصر تاريخ دمشق ٦/ ٥١، والوافي بالوفيات ١١/ ٨٧.

المبحث الثالث

العلاقة في الآراء الفكرية

من المجالات التي يظهر فيها التأثير والتأثر واضحًا، وتبرز فيها العلاقات (مجال الأفكار والآراء)، فكثيراً ما تتلاقى الأفكار، وتتلاقح ، فينتج عنها آراء ، ومذاهب ، وأقوال متقاربة أو متشابهة ، تبعًا لشدة التَأَثُّر أو ضعفه ، وهو ما سنخصه بالحديث هنا لبيان العلاقة بين المرجئة والمعتزلة في الأفكار والآراء.

وسأتبع في عرضي لتلك المسائل المنهج التالي:

- وضع عنوان للمسألة المطروحة يدل على مضمونها.
- تدعيم تلك المسألة بالنصوص الدالة عليها وتوثيقها بدقة.
- تعقيب موجز لبيان وجه التشابه – كما يبدو لي قدر جهدي.

المسألة الأولى: التوقف فيما حدث لسيدنا عثمان (رضى الله عنه):

استمرت خِلافةُ سيدنا عثمان (رضى الله عنه) نحو اثنى عشرة عامًا كانت الست الأُوَل: تتميز بالاستقرار ولم تشهد خلافًا، أما الست الثانية: فكانت سنى فتنة واضطراب، فقد ارتكب عمالُه بعضَ الأمور التي أُخذت عليهم، ونُسِبت إليه باعتباره الخليفة، ثم اشتعلت الفتنة التي انتهت بقتله، وهنا تَساءَل المجتمعُ عن: سبب قتلِه، وحكم قاتليه، وحكم المشاركين في قتله، وحكم من أعان على قتله، بل وحكم من قعد عن نصرته؟ وغير ذلك من الأسئلة الحائرة، وكثُر الكلام، واختلفت الآراء.

<u>والذي يعنينا هنا</u> هو: التوقف في الحكم على هذه الأحداث، وعدم الجزم فيها بقول معين، وهو ما التقى فيه الإرجاء والاعتزال، وتظهر العلاقة هنا في: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وهما رأس المعتزلة، وإليهما ينسب الاعتزال، فقد تأثر كل منهما بالإرجاء في هذه المسألة.

ونجد الإمام البغدادي يعقد مسألة في (قَتَلَة عثمان وخاذِليه) وفيها ذكر مذهب أهل السنة، وفصَّل الطوائف، وذكَر أُناسًا بأسمائهم، وحَكَمَ عليهم، فمنهم الكافر، والفاسق، وأهل البر والطاعة، والمعذورون إلى أن قال في آخر فريق منهم:" قوم من السُوْقَة أعانوا الهاجمين ، فشاركوهم في الفسق ،

والله حسبهم، واختلفت القدرية في هؤلاء: (أي السوقة)[١]. فتوقف واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد في عثمان وقاتليه وخاذليه؛ لأن أحد الفريقين عندهم فاسق، كما أن أحد المتلاعنين فاسق، والفاسقُ عندهم لا مؤمن ولا كافر". [٢]

وقد صرح الخياط بالإرجاء في ذلك منسوبـًا إلى واصل وعمرو عندما تحدث عن بيان وشرح مذهبهم، راويـًا، ومُعَقِّبـًا، ومُتَعَقِّبـًا لادعاء ابن الراوندي عليهما بقوله:" ثم ذكر (أي ابن الراوندي) قولَ واصل في عثمان، وذكر وقوفَه فيه، وفي خاذليه، وقاتليه، وتركَه البراءَةَ من واحد منهم"، ثم عقَّب الخياطُ قائلاً:"وهذه هي سبيلُ أهلِ الوَرَع من العلماء: أن يقفوا عند الشبهات، وذاك أنَّه صحّت عنده لعثمان أحداث في الست الأواخر، فأُشكِل عليه أمرُه فأَرْجَأَهُ إلى عالِـمِه"[٣]. وهذا ما ذكره الخياط، وهو معتزلي في معرض الانتصار لواصل، وعمرو، وعبارةُ الخياط صريحةٌ في ذِكْرِ: (التوقف والإرجاء) في قوله: (أن يقفوا عند الشبهات)، وقوله: (فأشكل عليه أمره فأرجأَهُ إلى خالقه)، وليس بعد هذا التصريح بالتوقف والإرجاء تعليق، فهو صريح في تأثر الاعتزال بالإرجاء.

المسألة الثانية: التوقف في الحكم على الفريقين المتحاربين.

جرت الأحداث، وتلاحقت الفتن، والتقى المسلمون بالسيوف، واستَحَرَّ القتلُ بينهم (رضي الله تعالى عنهم جميعا)، وخاض الناس في محاولة تفسير ذلك، واختلفت أقوالُهم تبعـًا لأحوالِهم، وكان موقف واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد واحداً؛ فلم يجزموا بقول في الحكم على أتباع سيدنا على، أو أتباع سيدنا معاوية، وكان قولُهم أشبَهَ ما يكون بالإرجاء بمعني: التوقف وعدم الحكم بشيء معين فيهم. وقد أشار الأشعريُّ إلى أن هذا هو موقف المرجئة إجمالاً بقوله:" وأكثر المرجئة لا يكفرون أحداً من المُتَأَوِّلين"[٤].

(١)- السوقة أى العوام، وهم أقرب مذكور يمكن أن ترجع الإشارة إليه.

(٢)- أصول الدين للبغدادي (ت ٢٤٩ هـ) ص ٢٨٨ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط (٣) ١٤٠١/ ١٩٨١.

(٣)- الانتصار والرد على ابن الراوندي للخياط ص ١٠٨.

(٤)- مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٩.

ونجد البغدادي يُفَصِّل ذلك في مَعْرِض بيان المفارقة بين: قول أهل السنة وقول المعتزلة قائلاً: "وكان أهلُ السنة والجماعة يقولون: بصحة إسلام الفريقين في حرب الجمل، وخرج واصل، وزعم: أن فرقةً من الفريقين فَسَقَةٌ لا بأعيانهم، وأنه لا يعرف الفسقة منهما"(١)، ويقول البغدادي أيضًا: "وقال واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والنظام، وأكثر القدرية: نتولى عليًا وأصحابَه على انفرادهم، ونتولى طلحةَ والزبير وأتبعهما على انفرادهم"، ثم ذكر ما علَّل به واصلٌ ذلك الحكم بالفسق على مجموع الفريقين معًا إنْ اجْتَمَعَا، بخلاف انفراد أحد الفريقين وحدَه قائلاً: فلو"شهد على مع رجل من أصحابه قبلت شهادتهما، ولو شهد طلحةُ أو الزبير مع واحد من أصحابهم قبلت شهادتهما، ولو شهد عليّ مع طلحة على باقة بقل لم نحكم بشهادتهما، لأن أحدَهما فاسق"(٢). هذا ما رواه البغدادي، ونلحظ أنه في النص الثاني: يجمع واصلاً، وعمراً، والنظام بل يقول: (وأكثر القدرية)، وإن صحت هذه النسبة لأكثرهم، لارتَفَع هذا القول من الآحاد إلى جمهور المعتزلة، ويكون الإرجاء قد أثر في عامة المعتزلة، وليس في آحادهم فقط.

ونجد الخياط يقِرُّ بذلك ولا ينكره في معرض الرد على ابن الراوندي فهو يقول:" ثم ذكر –ابن الراوندي–قولَ واصل وعمرو في عليٍّ وحربِه، وطلحة والزبير وعائشة، وحربهم، ووقوفَهما في أمرهم، ثم عقب الخياطُ قائلاً: "وهذا كالذي قبله –من التوقف في حكم قَتَلَة سيدنا عثمان رضى الله عنه– كان القوم عندهما: أبراراً أتقياءَ مؤمنين، قد تقدمت لهم سوابقُ حسنةٌ مع رسول الله (ﷺ)، وهجرةٌ، وجهادٌ، وأعمالٌ جميلةٌ، ثم وجَدَاهُم قد تحاربوا، وتجالدوا بالسيوف! فقالا: قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعًا، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين مُحِقَّة، والأخرى مبطلة، ولم يتبين لنا مَنْ المُحِق منهم مِنَ المبطل، فوَكَلْنا أمرَ القومِ إلى عالمه، وتولَّيْنَا القومَ على أصلِ ما كانوا عليه قبل القتال، فإذا اجتمعت

(١)- الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٧٢.

(٢) أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٠ مسألة حكم أهل صفين والجمل، وانظر أيضًا الفرق بين الفرق ص ٧٢ ، حيث يذكر حجة واصل بأنه أخذ هذا الحكم بالقياس على المتلاعنين، فهو لم يحكم بشهادتهم، كما لا يحكم بشهادة المتلاعنين؛ للعلم بأن أحدهما فاسق لا بعينه، بخلاف ما لو شهد أهل فريق واحد فقط من المتقاتلين، فتقبل شهادتهم.

الطائفتان معـًا قلنا: قد علمنا أن إحداكما عاصية، ولا ندري أيَّكُما هي"[١].

ونلحظ أنه: ورد عنده ما يشير إلى التوقف والإرجاء في عدة عبارات كقوله: (ووقوفهما في أمرهم)، وقوله: (فوكلنا أمر القوم إلى عالمه)، وقوله: (قد علمنا أن إحداكما عاصية، ولا ندري أيكما هي). ونلحظ أمراً آخر هو: أن ما رواه الخياط عن واصل، ومن وافقه لم يذكر فيه: لفظ الفسق مطلقـًا، وإنما عبر: (بالإبطال، العصيان)، ونلحظ أيضـًا أنه قال: (وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال)، وهذا هو الفرق بين تقرير الخياط، وبين ادعاءات البغدادي وتهويله[٢] باستخدامه لألفاظ لم ترِد عند الخياط.

وهذا الذى اختاره بعض المعتزلة، هو بعينه موقف المرجئة نفسه، بل هو عَلَم على الإرجاء، ويكفي في ذلك ما أجمله الأشعري بقوله: "وأكثر المرجئة لا يكفرون أحداً من المُتَأوِلِين، ولا يُكفِّرون إلا من أجمعت الأمة على إكفاره"[٣] فقد كان كل ما جري بين الرعيل الأول –رضي الله عنهم– ناشِئـًا عن تأويل واجتهاد.

المسألة الثالثة: في بعض أحكام مرتكب الكبيرة.

إذا تأملنا مذهب كل من المرجئة والمعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة وجدنا فيه تشابهـًا وعلاقة؛ فصاحبُ الكبيرةِ ليس بكافر عند كلٍ منهما، ونجد المعتزلةَ في شقٍ واحدٍ من قولهم قد شاركوا المرجئةَ، فقالوا مثلهم: (إنه ليس بكافر) فتأثروا بهم في هذا الشق، ثم زادوا على المرجئة قولَهم: (وليس بمؤمن)، فوجدوا الشقَ الأولَ من رأيهم في صاحب الكبيرة مُعَدّاً مستدّلاً عليه، قد فَرَغَ منه المرجئةُ قبلَهم، وهو أنه ليس بكافر.

---

(١) الانتصار للخياط ص ١٠٨، ١٠٩، وانظر تفصيل المسألتين السابقين في كتاب عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية د/ محمد صالح محمد السيد مكتبة نهضة الشرق بجامعة القاهرة.

(٢) راجع في تفصيل ذلك بحث: الأقوال التي أخذها البغدادي عن ابن الراوندي د/ خلف عبد الحكيم خلف حسين الفرجاني منشور بمجلة كلية دار العلوم جامعة المنيا عدد (١٧) سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

(٣)- مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٥، ج٢ ٢/ ١٧١ أيضا.

ولكن لمَّا زاد المعتزلةُ على المرجئة: أنه غير مؤمن، فصار صاحب الكبيرة عندهم ليس بمؤمن ولا كافر، وعبروا عن ذلك بأنه في منزلة بين المنزلتين، فكان لابد عليهم أن يختاروا له اسمًا بين الإيمان والكفر، لَمَّا نَفَوا عنه كليهما؛ لذا قال المعتزلة: (هو فاسق) فهل للمعتزلة في ذلك اللفظ أصل عند المرجئة؟

نعم سبق المرجئةُ المعتزلةَ إلى التعبير عن مرتكب الكبيرة بالفسق والمعصية، فكان المرجئةُ مُمَهِدين للمعتزلة في القول: بأن مرتكب الكبيرة (فاسق).

فيما يتعلق بالحكم على صاحب الكبيرة بالفسق فقد ذكر البغدادي عند حديثه عن (التومنيه) من المرجئة: أن أبا معاذ التومنى كان"يزعم: أنَّ تاركَ الفريضة التي ليست بإيمان يقال له: فَسَقَ، ولا يقال له: فاسق على الإطلاق، إذا لم يتركها جاحدا"(١)، ويروى أيضًا عن أبي شَمِر(٢) أنه :"كان لا يقول لمن فسق من مواليه: إنه فاسق مطلقا، ولكنه كان يقول: إنه فاسق في كذا"(٣) مقّيداً بما عصى الله تعالى فيه فقط دون تعميم أو إطلاق.

ويؤكد الشهرستاني ذلك أيضا فيما يرويه عن التومني بقوله: "وزعم أن كل معصية كبيرة أو صغيرة لم يجمع عليها المسلمون بأنها كفرٌ، لا يُقال لصاحبها: فاسقٌ، ولكن يقال: فَسَقَ وعَصَى"(٤) يؤخذ من هذه النصوص:أن مادة:(فسق)دارت ووردت على ألسنة المرجئة قبل المعتزلة، وإن فرقوا بين فاسِق،

(١)- الفرق بين الفرق ص١٢٤، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد – مؤسسة الحلبي.

(٢)- وأبو شَمِر-بفتح فكسر كذا ضبطه القاضي- يُنسب إلى الإرجاء والاعتزال، وإليه تنسب الشمرية من المرجئة، وقد ذكره القاضي عبد الجبار في طبقات المعتزلة ضمن الطبقة السادسة وقال عنه: "من هذه الطبقة -أي السادسة- أبو شمر الحنفي، لكنه كان يخالف في الإرجاء، وذكر أنه ناظر في مجلس أمير البصرة النظامَ وانقطع أمامه؛ فرجع الأمير عن الإرجاء. انظر طبقات المعتزلة للقاضي ضمن فضل الاعتزال ص ٢٦٨.

(٣)- الفرق ص١٢٥، ومثل هذا رواه الأشعري بقوله: "وحكي عن أبي شمر أنه قال: لا أقول في الفاسق المـِلِّي: فاسق مطلقًا، دون أن أقيده فأقول: فاسق في كذا" مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٥.

(٤)- الملل والنحل ١/ ١٦٦.

وفَسَق، مع أن الجِذْر اللغوي:(ف س ق) واحد.

ولعل الفرق بين: فَسَقَ، وفَاسِق لفظيًا يتحقق في التعبير بالفعل الماضي وباسم الفاعل، ومعنويًا يتحقق في الدلالة المكنونة في التعبير بالفعل أو اسم الفاعل، **فالفعل الماضي**: يدل على انتهاء حدوث الفعل وانقضائه، وأمّا **اسم الفاعل**: فرغم دلالته على الحَدَث كالفِعل، إلا أنَّه يزيد عليه في الدلالة على: الاستمرار والدوام، وكأن من اختار التعبير بالفعل الماضي: (فَسَقَ) تخَفَّفَ وتسَاهَل في الحكم على صاحب الكبيرة، ورفَق به؛ لأنه صور ما اقترفه في صورةِ الماضي المنقضي الذي زال وانتهى، بخلاف مَنْ عبَّر: باسم الفاعل: (فاسِق) يريد تصويره بأنه قائم ومستمر على فسقه ومعصيته لله تعالى، كأنه وصْف ملازم له لا يُفارِقه، ويساند هذا الفهم ما ذكره الأشعريُّ بقوله:"مِنَ المرجئة: مَنْ يقول: الفاسق من أهل القبلة لا يسمى بعد تَقَضِي فعلِه فاسِقًا، ومنهم: مَنْ يسَمِيه بعد تقضى فعلِه: فاسقًا، ومنهم: من يقول: لا أقول لمرتكب الكبائر فاسِق على الإطلاق، دون أن يقال: فاسق في كذا، ومنهم: من أطلق اسم الفاسق"[1]، فتلك أربعة أقوال للمرجئة، وإذا لاحظنا القول الثاني والرابع، وجدنا النص على: أنَّ من المرجئة من أطلق لفظ الفاسق كالمعتزلة دون فرق مطلقًا، فقد عبَّر المرجئةُ بنفس اللفظ الذي عبَّر به المعتزلة، ومهما يكن فالمهم أن التعبير بالفسق مطلقًا قد ورد على لسان المرجئة، وقد سبقوا المعتزلةَ إليه، فجاء المعتزلةُ، فهذبوا الألفاظ، وصاغوها، ونشروها.

وحكم الفاسق عند المعتزلة: مُسْتَوجِبٌ للعقاب بالنار خالداً فيها، والفرق بينه وبين الكافر –رغم خلودِهما في العذاب– هو أنّ عذابَ الفاسق أخَفُّ، أو في درجة دون عذاب الكافر. هذا عن حكمِه في الآخرة.

أمّا عن حكم صاحب الكبيرة في الدنيا في الدنيا فقد اشترك المرجئة والمعتزلة في أنه يعامل معاملة المسلمين، فيُصَاهر، وتُؤكل ذبيحَتُه، ويغَسَّل، ويكَفَّن، ويُصَلَّى عليه، ويُدفن في مقابر المسلمين، ويُستغفر له، ويُوَرَّث ماله بعدَه لورثته، فقد اتفقوا في الحكم عليه في أحكام الدنيا –وإن اختلفوا في حكمه في الآخرة– ومن النصوص الدالة على ذلك عند المرجئة ما يلي:

يروى الشهرستاني بعدَما تحدث عن تتمه رجال المرجئة بأسمائهم: إجماعَهم على عدم تكفير

---

(١)- مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٣.

مرتكب الكبيرة بقوله: "وهؤلاء كلهم وأئمة الحديث، لم يكفروا أصحابَ الكبائر بالكبيرة، ولم يحكموا بتخليدهم في النار خِلافًا للخوارج والقَدَريَّة"(١)، وقد روي ذلك عن الحسن بن محمد بن الحنفية أيضا(٢)، فهذا النصُّ صريحٌ في: أنهم لم يحكموا بكفر مرتكب الكبيرة، وأن حكمه في الآخرة غير مخلد في النار، ويؤخذ منه أيضا: أن حكمه في الدنيا حكم المسلمين في المعاملة، لأنهم لم يكفروه، ولأنه لو كان له حكمٌ غير ذلك عندهم لذَكَرُوه.

والخلاصة: أنه توجد علاقةٌ بينهما في بعض أحكام مرتكب الكبيرة مثل:

١- القول بأنه ليس بكافر، وإن اختلفوا في تعيين هل هو مؤمن أو فاسق؟

٢- التعبير عنه بالفسق، سواء كان بصيغة الفعل أو باسم الفاعل.

٣- أن حكمه في الدنيا حكمَ المسلمين في المعاملة.

المسألة الرابعة: خلق العبد لأفعاله.

إثباتُ قدرةٍ للعبد بها يُوجِد أفعالَه الاختيارية مما اشتهر به المعتزلة، فهل توجد علاقة بالمرجئة في مثل هذا القول؟

والجواب: نعم؛ إذْ نجد من النصوص المروية عن المرجئة ما يشير إلى صحة ذلك، فمعنى العدل عندهم أن: القَدَرَ خيرَه وشرَه من العبد، من غير أن يضاف إلى الله تعالى منه شيءٌ"(٣)، وذُكر عن غيلان الدمشقي مثله أيضا، وقد رواه الشهرستاني بقوله:" كان غيلان يقول: بالقدر خيره وشره من العبد"(٤)،

---

(١)- الملل والنحل ١/ ١٦٩ بتحقيق أمير مهنا دار المعرفة بيروت.

(٢)- قال الشهرستاني: وقيل إن أول من قال بالإرجاء: الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ... إلا أنه لم يؤخر العمل عن الإيمان ... لكنه حكم بأن صاحب الكبيرة لا يُكَفَّر؛ إذ الطاعاتُ وتركُ المعاصي ليست من أصل الإيمان حتى يزول الإيمانُ بزوالها". الملل والنحل ١/ ١٦٦.

(٣)- الملل والنحل ١/ ١٦٨.

(٤)- الملل والنحل ١/ ١٦٥.

وذكر الذهبيُّ في ترجمة بشر المريسي: أنَّ له كتاباً في الاستطاعة[١]، ولعله في هذا الكتاب شرحٌ لما يراه من حرية العبد وقدرته على أفعاله، ولا عجب فقد نسبه البعضُ إلى المعتزلة ، وأرَى أنَّ نسبته إلى المرجئة أقوى، وأثبت؛ حيث -إنه بجانب تأليفه كتاباً في الإرجاء- نجده تنسب إليه المريسية من المرجئة[٢].

ونجد هنا علاقة قوية بين الإرجاء والاعتزال في القول بخلق العبد لأفعاله من ناحية، ومن ناحية أخرى في شخصية بشر المريسي نفسه، ومما يؤكد هذه العلاقة في إثبات قدرة للعبد: تصريحُ الأشعريِّ بميل بعضِ المرجئة إلى قول المعتزلة في القَدَر إذ يقول: "واختلفت المرجئة في القدر: فمنهم من مال إلى قول المعتزلة في القدرة"[٣]، ومما يزيد الأمرَ وضوحاً قولُ ابنِ حزم:"ذهب سائرُ المعتزلة، ومَنْ وافَقَهم مِنَ المُرجِئة إلى: أنَّ جميع أفعال العباد محدثةٌ، فَعَلَها فَاعِلُوها، ولم يخْلُقْها اللهُ تعالى فيهم"[٤]. وبهذا يتضح أن بعضَ المرجئة شاركَ المعتزلةَ في هذه المسألة وقال بقولهم.

المسألة الخامسة: تقسيم المعرفة إلى: ضرورية ونظرية.

المعرفة من أهم الموضـــوعات التي بحثها المتكلمون، وقد يقترب معناها مع العلم، والإدراك، والدراية، ولذا قال القاضـي: "المعرفة، والدراية، والعلم نظائر، ومعناها: ما يقتضـي سكون النفس وثلج الصـــدر وطمأنينة القلب[٥]، وأول الواجبات على المكلف -عند المعتزلة- النظر في طريق معرفة الله

(١)- سير أعلام النبلاء ١٠/ ٢٠١.

(٢)- انظر سير النبلاء ١٠/ ٢٠١، وقال البغدادي:" المريسيه منهم- أي من المرجئة- وهؤلاء مرجئة بغداد من اتباع بشر المريسي. الفرق بين الفرق للبغدادي ١٢٤ . وهذا يدل على أنه إلى المرجئة أقرب.

(٣)- مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٤.

(٤)- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٢/ ٨٦ تحقيق أحمد شمس الدين دار الكتب العلمية بيروت، ط(١) ١٤١٦/ ١٩٩٦.

(٥)- شرح الأصول الخمسة ص٤٦، وقيل أيضا هي: ثمرة الاتصال بين ذات مدرِكة، وموضوع مدرَك، ... أو هي أدراك الشيءِ على ما هو عليه- كما قال الجرجاني-والإدراك هو: المعرفة في أوسع معانيها، وتشتمل الإدراك الحسي وإدراك المجرد والكليات. انظر المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ص١٨٦ الهيئة العامة لشئون الطابع الأميرية ١٤٣/ ١٩٨٣، والتعريفات للجرجاني ص٣٣٦.

تعالى، والعلم بالله تعالى لا يجوز أن يكون ضروريـًا[1]، ويستدل القاضي على ذلك بِعِدَّة أدلة، ويتطرق للرد على من قال: إن المعارف كلَها ضرورية، وكذا في الردّ على الكعبي[2]، وذكر القاضي أن قول الكعبي هذا ناشئٌ عن قولٍ آخَرَ له، إذ يقول:"أما الكلام على أبي القاسم البلخي، فالأصل فيه هو أن يعلم: أنَّه بني مذهبَه على أصل له وهو: "أن ما يعرف استدلالاً، **لا** يجوز أنْ يُعرفَ **إلا** استدلالاً، كما أنَّ ما يعرف ضرورة لا يجوز أنْ يعرفَ **إلا** ضرورة"[3] ، فقد قَصَر الكعبي كل نوع من النوعين على نفسه، فكأنه يري أنه لا يجوز أن يجتمع الضروري والكسبي معـًا في معلوم واحد، ونَسَب البغداديُّ مثل ذلك إلى أبي الهذيل العلاف أيضـًا[4].

والذي يعنينا هنا هو: أن المعتزلة قد قسموا المعرفة إلى: ضرورية، ونظرية، وأيضـًا نجد المرجئة قسموها إلى: ضرورية ومكتسبة، وقد أشار الأشعريُّ إلى ذلك قائلاً:" وجعلوا العلمَ بالنبي، وبما جاء من عند الله اكتسابا" وقال أيضـًا:" واختلفت المرجئةُ في الاعتقاد للتوحيد بغير نظر هل يكون علمـًا وإيمانـًا أم لا؟ وهم فرقتان..." [5]. فمنهم من أثبت ذلك ومنهم من نفاه.

وروي الشهرستاني أنَّ:" غيلان بن مروان من القدرية المرجئة، زعم: أنَّ الإيمانَ هو: المعرفةُ الثانيةُ بالله تعالى، والمحبةُ والخضوعُ له، والإقرارُ بما جاء به الرسول (ﷺ) من عند الله. والمعرفة الأولى: فطرية ضرورية، فالمعرفة على أصله نوعان: فطرية: وهي علمه بأن للعالم صانعـًا، ولنفسه خالقـًا وهذه المعرفة لا تسمى إيمانـًا، إنما الإيمان هو المعرفة الثانية المكتسبة"[6].

---

(١)- فيقول:" لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر"شرح الخمسة ص٤٠.

(٢)- أبو القاسم الكعبي البلخي أحد معتزلة بغداد (ت ٣١٩ هـ) من الطبقة الثامنة فيهم. فرق وطبقات المعتزلة ص٩٣، والمنية والأمل ص١٧٦.

(٣)- انظر شرح الأصول الخمسة ص ٤٦، ٥٤، ٥٥، ٥٦.

(٤)- قال البغدادي:" قال أبو الهذيل: معرفة الله، ومعرفة الدليل الداعي إلى معرفته بالضرورة" أصول الدين ص٣٢.

(٥)- المقالات ١/ ٢١٧، ٣٢٥.

(٦)- الملل والنحل ١/ ١٦٨.

فنجده هنا يقسم المعرفة إلى: معرفة أولى: وهي الضرورية، ومعرفة ثانية: وهي الكسبيَّة، وهو نفس التقسيم الذي دار المعتزلة في فلكه بعدهم فقد التقى الإرجاء والاعتزال في ذلك التقسيم.

المسألة السادسة: صفات المعاني.

جرى خلاف بعد إثبات صفات المعاني لله تعالى: في وجه استحقاقه لها، هل يستحقها لذاته، أم لمعاني هي القدرة، الإرادة، وقد أشار القاضي عبد الجبار إليها مُبَيِّنًا الخلافَ الذي جرى في ذلك بين المعتزلة بقوله:"فصل والغرض به الكلام في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات، والأصل في ذلك أن هذه مسألة خلاف بين أهل القبلة، فعند شيخنا أبي عليّ: أنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التي هي: كونه قادراً، عالمـًا، حيـًا، موجوداً، لذاته، وعند شيخنا أبي هاشم: يستحقها لما هو عليه في ذاته، وعند أبي الهذيل: أنه تعالى عالم بعلم هو هو، وأراد به ما ذكره الشيخ أبو على، إلا أنه لم تتلخص له العبارة. ألا ترى أنَّ مَنْ يقول: إنّ اللهَ تعالى عالمٌ بعلم، لا يقول: إنّ ذلك العلمَ هو ذاتُه تعالى. ثم نبغ الأشعريُّ، وأطلق القولَ: بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعانٍ قديمة...، وتحرير الدلالة على ما نقوله في ذلك هو: أنه تعالى لو كان عالمـًا بعلم، لكان لا يخلو: إمّا أنْ يكون [هذا العلم] معلومـًا، أو لا يكون معلومـًا، فإنْ لم يكن معلومـًا لم يجزْ إثباتُه... وإنْ كان معلومـًا فلا يخلو إمّا: أن يكون موجوداً أو معدومـًا، ولا يجوز أن يكون معدومـًا، وإن كان موجوداً فلا يخلو إمّا: أن قديمـًا أو محدثـًا، والأقسامُ كلُها باطلةٌ، فلم يبق إلا أن يكون عالمـًا لذاته على ما نقوله[١].

ونستخلص من هذا أن المعتزلة اثبتوا هذه الصفات لذاته ﷻ: لا لمعنى آخرَ يقوم به تعالى، بدليل أنه ذكر: الإمام الأشعري في سياق الإنكار والمخالفة، ثم اتبعه بالاستدلال على قول المعتزلة، كأنه يشير إلى الرد عليه وأبطال قوله. هذا ما ذكره القاضي المعتزلي مذيلاً بقوله: (على ما نقوله).

والسؤال الآن: هل نُقل عن المرجئة شيء يشبه ذلك؟

والجواب: نعم، قد ذكر البغدادي عند حديثة عن أبي شَمِر أنه قال: الإيمان هو المعرفة والإقرار... وما عُرف بالعقل من عدل الإيمان، وتوحيده، ونفي التشبيه عنه، وأراد بالعقل: قوله بالقدر، وأراد

---

(١)- شرح الأصول الخمسة ص١٨٣.

بالتوحيد: نفيه عن الله تعالى صفاته الأزلية"[١]، فنجد البغدادي هنا يصرح: بأن مُرَادَ أبي شَمِر بالتوحيد هو: نفى الصفات عن الله تعالى. لأن القاضي المعتزلي نفسه أورد هذا الكلام عند حديثة عن: التوحيد، ويؤكد ذلك ما ذكره الأشعري، بإيجاز تارة، وبتفصيل أخرى إذ يقول: "اختلفت المرجئة في أسماء الله وصفاته: فمنهم من مال إلى قول المعتزلة في ذلك، ومنهم من قال بقول: عبد الله بن كُلاّب"[٢]، ونجده في التفصيل يجمع المعتزلة والمرجئة في رأيٍ واحدٍ قائلاً:"فقال أكثرُ المعتزلة، والخوارجُ، وكثيرٌ من المرجئة، وبعضُ الزيدية: إن الله عالمٌ، قادرٌ، حيٌّ بنفسه، لا بعلم، وقدرة، وحياة"[٣]، وهذا دليل على وجود علاقة بين المرجئة والمعتزلة.

المسألة السابعة: التحسن العقلي.

قالت المعتزلة بالإيجاب أو التحسين العقلي، خِلافًا للأشاعرة الذين رَدّوا ذلك إلى الشرع وحده؛ ويشير الإمامُ الغزالي لذلك قائلاً:"إنه لو لم يَرِدْ الشرعُ، لما كان يجب على العباد: معرفة الله تعالى، وشكر نعمته، خلافًا للمعتزلة حيث قالوا: إن العقلَ بمجرده مُوجِب"[٤]، وقال التفتازاني:"وقد اشتهر عندنا أنّ الحُسْنَ والقُبحَ شرعيان -وعند المعتزلة عقليان- بمعنى: أنَّ العقلَ لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله، بل ما ورد الأمرُ به: فهو حسنٌ، وما وردَ النهيُ عنه: فهو قبيحٌ، من غير أنْ يكونَ للعقل جِهَةٌ مُحَسِّنَةٌ أو مُقبِّحة في ذاته، حتي لو أمَرَ -الشرعُ- بما نهي عنه؛ لصار حسنًا، وبالعكس عندهم -أي عند المعتزلة- للفعل جِهَةٌ مُحسِّنة ومُقبِّحة في حكم الله تعالى، يدركها العقلُ بالضرورة: كحُسنِ الصدقِ

---

(١)- الفرق بين الفرق ص١٢٤.

(٢)- مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٤، وقد ذكر مذهبه بقوله:"قال عبد الله بن كلاب: إن الله سبحانه لم يزل قديمًا بأسمائه وصفاته، وأنه لم يزل عالماً قادراً حيًا سميعًا بصير ... بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر ..." المقالات ٢/ ٢٢٥. وعبد الله بن كلاب القطان توفي في سنة (٢٥٠ هـ) تقريبًا. ويراجع بحث: ابن كُلّاب حياته وآراؤه الكلامية د/ خلف عبد الحكيم الفرجاني ج ٢ص ١٢٨١: ١٤٠٣بحث منشور بمجلة -الفرائد- تصدرها كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة جامعة الأزهر عدد (٤١) إصدار شهر ديسمبر ٢٠٢١م.

(٣)- السابق ١/ ٢٤٤.

(٤)- الاقتصاد في الاعتقاد ص٩٢، طبقة الحلبي بالقاهرة- ١٣٨٥/ ١٩٦٦.

النافعِ، وقبح الكذبِ الضار، أو بالنظر: كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار، أو بورود الشرع: كحسن صوم يوم عرفة، وقبح صوم يوم العيد. قلنا: الأمرُ عندنا -الأشاعرة- من موجباتِ الحسنِ والقبح، بمعنى أنَّ الفعلَ أُمِرَ به؛ فحَسُنَ، ونُهِي عنه؛ فقَبُح، وعندهم -أي المعتزلة- من مقتضياته، بمعني أنه حَسُنَ؛ فأُمِرَ به ، أو قَبُحَ؛ فنُهِي عنه"(١)، وقد ورد عند القاضي المعتزلي ما يصحح هذه النسبة إليهم عند حديثه عن أول الواجبات قائلاً:"إن الحسن لا ينفك عن الوجوب"(٢).

ومن جهة أخرى نجد عند الثوبانية إحدي فرق المرجئة الخالصة ما يشبه قول المعتزلة إذ يقول البغدادي:"الثوبانية منهم... وفارقوا اليونسية والغسَّانية بإيجابهم في العقل شيئًا قبل ورود الشرع بوجوبه"، وقال أيضا عن الشمرية:"وما عُرِفَ بالعقل من: عدل الإيمان وتوحيده، ونفى الشبيه عنه تعالى"(٣).

وروي الشهرستاني عن الثوبانية قول صاحبهم: "الإيمان هو المعرفة بالله تعالى، وبرُسُله عليهم السلام، وبكل ما يجوز في العقل أن يفعله، وما جاز في العقل تركه، فليس من الإيمان"(٤).

ومحل الشاهد هنا: ما ذكره من التركيز على جانب العقل فعلاً وإيجابًا، فهذا يشير إلى أنَّ العقل له اعتبار ودخلٌ فيما يُقْضَي بإيجابه أو فعله.

المسألة الثامنة: معنى العدل عند المرجئة.

العدل أحد الأصول الخمسة عند المعتزلة، وهو أحد الأعمدة التي بنوا مذهبهم، وما كنت أظن أن هناك علاقة بين الإرجاء والاعتزال في مثل هذا الأصل، ولكن فوجئت بوجود علاقة بينهما في استخدام لفظ: (العدل)، بل الأعجب أنهم ذكروا (المراد بالعدل) عندهم، ومما وجدته من أقوال المرجئة في

---

(١)- شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني- تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، ٤/ ٢٨٢ ,٢٨٣ - عالم الكتب بيروت لبنان ١٩٩٨/١٤١٩.

(٢)- شرح الأصول الخمسة ص٧٦.

(٣)- الفرق بين الفرق ص١٢٤.

(٤)- الملل والنحل ١/ ١٦٤.

العدل ما يلي: روي الشهرستانى أنه مما" نُقل عن بشر بن غياث المريسى(ت٢١٨ هـ) أنه قال: "إذا دخل أصحاب الكبائر النار، فإنهم سيخرجون منها بعد أن يعذبوا بذنوبهم، وأما التخليد فيها فمحال، وليس بعدل"(١).

والذي يهمنا هنا قوله: (فمحال وليس بعدل) فقد ورد لفظ العدل عند أحد أعلام المرجئة، واستُخدِم اللفظُ عندهم في ميدان الثواب أو العقاب على الأعمال، وهو نفس الميدان الذي كثر ورود اللفظ فيه عند المعتزل، ونجد المرجئةَ يشيرون إلى معناه، فقد روي الشهرستاني عن أبي شَمِر معني العدل بقوله: "وشَرَطَ -أبو شَمِر- في خصالِ الإيمانِ معرفةَ العدل، يريد به: القَدَرَ خيرَه وشرَهُ مِنَ العبد، مِنْ غير أن يضاف إلى الله تعالى منه شيء"(٢) وهذا النص يدل على أنه كان لهم في العدل معنى واصطلاح خاص صرحوا به، ونقل عنهم، ويعطينا هذا النص شيئًا آخر: وهو قولهم بحرية الإرادة، وأن للعبد قدرة بها يوجد فعله، كما قال المعتزلة.

المسألة التاسعة: وجوب العدل.

ثبت مما سبق من حديث المرجئة عن معنى العدل، أن مفهومَ العدل عندهم يشبه مفهومَه عند المعتزلة، وهنا نجدهم يذهبون فيه إلى أبعد من ذلك، حيث نجد لهم فيه كلامًا يشير إلى وجوب العدل بين سائر العباد مطلقًا، بطريقة تشعر بالوجوب والإلزام، فلو عفي الله عن أحد المذنبين؛ فلابد أن يعفو عن جميع من هو في حال هذا الواحد، ويروي لنا الشهرستانيُّ قولهم هذا، ويبدو أنه لم يكن قولَ بعضهم، بل كان مذهبًا لأكثرهم؛ لقوله: "والجماعة التي عددناهم – وكان قد عدّ منهم أربع فرق هم: اليونسية، والعبيدية، والغسانية، والثوبانية – اتفقوا على: أن الله تعالى لو عفى عن عاصٍ واحدٍ في القيامة، عفى عن كل مؤمنٍ عاصٍ هو في مثل حالِهِ، وإنْ أخرجَ من النارِ واحِداً، أخرجَ مَنْ هو في مثل حالِة"(٣).

فالمتأمل لهذا النقل عنهم: يجد العبارة قويةً شديدةً تقتضي الوجوب ولعل هذا هو الذي مهد

---

(١)- الملل والنحل ١/ ١٦٦.

(٢)- الملل والنحل ١/ ١٦٨.

(٣)- الملل والنحل ١/ ١٦٥.

للمعتزلة بتعميق هذه الفكرة بعدهم؛ فقالوا بوجوب العدل، وبوجوب نفوذ الوعد والوعيد.

المسألة العاشرة: الوعد والوعيد.

ذهب عامة المعتزلة إلى وجوب نفوذ الوعد والوعيد مطلقًا، ونجد معتزلة البصـرة لم يفرقوا بين الوعد والوعيد، بل أطلقوا القول في نفوذهما على السـواء، وفي ذلك يقول القاضـي عبد الجبار: "إن الله تعالى وعَدَ المطيعين بالثواب، وتوعَّد العصـاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد، وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخُلْف والكذب، وبعد، فلو جاز الخُلْف في الوعيد لجاز في الوعد، لأن الطريق إلى الموضعين واحد"[١].

فقد أكد القاضي هنا على التسوية بين الوعد والوعيد في وجوب النفوذ، ولكن الذي يهمنا هنا ليس هذا الرأي بل تعنينا مخالفاتُ بعضِهم في هذا، وقد ذكر القاضي نفسُه: مخالَفَةَ أبي القاسم الكعبي في هذه التسوية بينهما، لأنه فَرَّق بين الوعد والوعيد –وهو محل هذا البحث هنا– قائلاً:" أما قولُه –أي قول أبي القاسم– في الثواب، وأنه إنما يجبُ إيصالُه إلى المطيعين؛ من حيث الجُوْدِ، فظاهرُ التناقُضِ؛ لأنَّ الجودَ هو: التَفَضُّـلُ، والتَفَضُّـلُ: هو ما يجوز لفاعلِه أنْ يفعلَه وأنْ لا يفعلَه، والواجبُ: هو ما لا يجوز له أنْ لا يفعلَه"[٢]. فنجد ابا القاسـم هنا: فرق بين الثواب والعقاب، والقاضـي لا يقبل ذلك منه، ويَرُدُّ عليه، ويصفُ قولَه هذا بالتناقض، حيث يُبَيِّن له الفرقَ بين كلً من: الفضل، الجود، والوجوب.

وكذلك نجد البغداديين منهم يخالفون في التسوية بين الثواب والعقاب أو الوعد والوعيد، وقد ردّ القاضي عليهم قائلاً: "اعلم أنّ البغداديَّة من أصحابنا، أوجبتْ على الله تعالى أنْ يفعلَ بالعصاة ما يستحقونه لا محالة، وقالت: لا يجوز أنْ يعفو عنهم، فصار العقابُ عندهم أعْلَى حَالاً في الوجوبِ من الثَواب، فإنَّ الثوابَ عندهم لا يجبُ إلا من حيث الجُود، وليس هذا قولهم في العقاب، فإنه يجب فعله بكل حال"، ثم شرع في الرد عليهم، وكان ردُه عَجَبًا إذ يقول: "والذي يدل على فساد مذهبهم هذا، وصحة ما أخذناه: هو أنّ العقابَ حقٌ الله تعالى: على الخصوص، وليس في إسقاطِه إسقَاطُ حقٍ ليس من توابعه،

---

(١)- شرح الأصول الخمسة ص١٣٥، ١٣٦.

(٢)- شرح الأصول الخمسة ص٦١٩.

فلَهُ إسقَاطُه ، كالدَّين فإنّه لمَّا كان حقـًا لصاحب الدَّين خالصـًا، ولم يتضَمَّن إسقاط حقٍ ليس من توابِعهِ -كان عليه استيفاؤه- كان له أنْ يسقِطَه، كما أنَّ له أنْ يستوفيه، كذلك في مسألتنا"[1].

وإذا تأملنا رد القاضي على البغداديين منهم: وجدناه يُشعِر (بجواز تخلف الوعيد) قياسـًا على الدَيْن، وأنّ للهَ تعالى أنْ يعاقِبَ العاصِي، وله أنْ يعفوَ عنه ويسقِطَ عقوبتَه، لأَنَّه حقٌ خاصٌ به تعالى، لا يترتبُ على تركه ضياعُ حقٍّ آخرَ لغيره، فاقترب بذلك من قول الأشاعرة: بجواز تخلف الوعيد، وعدم وجوبه.

وإذا تأملنا ما سبق استخلصنا منه عدة أمور هي

أن جمهور المعتزلة لا يفرق بين الوعد والوعيد في وجوب النفوذ والتحقق، وأنَّ أبا القاسم الكعبي من المعتزلة يقول: بأن الثواب يجب من حيث الجود لا من حيث الاستحقاق، فكأنه يقول: لا يجوز تخلف الوعد؛ لأنّ إنجازه جودٌ، وترْكَه بُخْلٌ لا يليق بالله، بل يجبُ تنزيه الله تعالى عنه.

ونجد معتزلَة بغداد: يفرقون بين الوعد والوعيد فقالوا: بوجوب نفوذ الوعيد، ولا يجوز تركُه أو العفوُ عنه، بخلاف الوعد، حتى قال القاضي عنهم: (فصار العقاب عندهم أعلى حالاً في الوجوب من الثواب).

نجد القاضي في رده على البغداديين يُجيز إخلافَ الوعيد؛ لأَنَّه حقٌ خالصٌ لله تعالى وحدَه، فله أن يستوفيه، كما أن له أن يعفو عنه على السواء، كالدَيْن في الشاهد، فلصاحبه أنْ يستوفيه، وله أنْ يعفوَ عنه كلِه أو بعضِه.

ولنرجع الآن إلى السؤال المعهود: هل نجد علاقة في ذلك بالمرجئة؟

وجواب هذا السؤال بالإيجاب: نعم قد وجدنا ما يشبه هذا القول لدي بعض المرجئة إذ يفرق بعضهم بين الوعد والوعيد، وفي ذلك يقول الأشعري:"واختلفت المرجئةُ في عفو الله عن عبده فيما بينه وبين العباد من المظالم على مقالتين: فقالت الفرقة الأولى منهم: ما كان من مظالم العباد، فإنما العفوُ من الله عنهم في يوم القيامة -إذا جمَعَ اللهُ بينه وبين خصمِه- أنْ يُعَوضَ المظلومَ بعِوَض؛ فيهبَ المظلومُ

(١)- شرح الأصول الخمسة ص٦٤٥.

لظالمِة الجُرمَ؛ فيغْفِر اللهُ تعالى له -أي للظالم.

وقالت الفرقة الثانية منهم: إن العفو عن جميع المذنبين في الدنيا جائزٌ في العقول ما كان بينهم وبين الله، وما كان بينهم وبين العباد"[1].

فنجد الفرقة الأولى: يجيزون العفو عن الوعيد بشرط العوض -فيما هو من مظالم العباد. - أو مطلقًا بغير شروط فيما كان حقًا لله تعالى وأن لم تنص عليه، ولكنه يفهم عقلاً.

ونلحظ أيضًا: أن الفرقة الثانية أطلقت الجواز دون شرط ولا تفريق بين ما هو حق لله تعالى أو ما هو حق للعباد، ولكنها قيدته بالجواز العقلي المطلق، ولم يجزموا بالوقوع، وهو بعينه رأى الأشاعرة.

كذلك نجد هنا صدى (**لفكرة العِوَض**) عن الألَم – التي قال المعتزلة بوجوبها على الله تعالى– وهو ما أشار إليه الأشعري في كلام الفرقة الأولى من المرجئة في قولهم: (ما كان من مظالم العباد، فإنما العفوُ من اللهِ عنهم في يوم القيامة -إذا جمع الله بينه، وبين خَصْمِه- أنْ يُعَوضَ المظلومَ بعِوَض؛ فيهبَ -المظلوم- لظالمِة الجُرمَ؛ فيغْفِرَ -اللهُ تعالى- له)، فقد تلقف المعتزلةُ تلك الفكرةَ منهم، وعمقوها وبالغوا فيها حتى أوجبوها.

المسألة الحادية عشرة: هل القرآنُ مخلوق؟

مسـألة خلق القرآن من المسـائل التي كَثُر فيها الكلام، وتعددتْ الآراءُ، وتدَخَّلَ فيها الأمراءُ، وامتُحِن فيها العلماء، وحُمِلوا طَوعًا وكُرْهًا على مذاهب الرؤسـاء، وقد تحدث عنها القاضـي ضـمن الأصل الثاني: (العدل) واستهل كلامَه ببيان وجهِ اتصالِها بالعدل ، وهو أنه فِعلٌ من أفعالِه تعالى، فقد يَقَعُ على وجهٍ، فيَحسُـنُ، أو يقع على وجهٍ فيَقبُح، وبابُ العدل خاصٌ بالحديث عن أفعاله تعالى، ما يجوز منها، وما لا يجوز،... وأمّا مذهَبُنا في ذلك فهو: أنَّ القرآنَ كلامُ الله تعالى ووحيُه، وهو مخلوقٌ مُحْدَث، أنزلَه اللهُ تعالى علي نبيه (ﷺ)؛ ليكون عَلَمًا علي نبوتِه...؛ وإذَنْ فهو الذي نسـمعُه اليوم ونتلوه، وإنْ لم يكن مُحَدثًا من جهة الله تعالى[الآن] فهو مضافٌ إليه على الحقيقة، كما يُضافُ ما نُنْشِدُه الآنَ من قصيدة

---

(١)- مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٢.

امرئِ القَيسِ على الحقيقة، وإنْ لم يكنْ مُحْدِثـًا لهَا من جِهَـــتِهِ الآن"[1].هذا ما صـار إليه المعتزلة، وقد تشـابهوا مع المرجئة في هذا القول ولذلك نجدُ الإمامَ الأشـعري يروى مثلَ ذلك عن المرجئة في أكثرِ من موضع.

فنجده يقول: "اختلفتْ المرجئةُ في القرآن، هل هو مخلوقٌ أم لا؟ على ثلاث مقالات:

١- فقال قائلون منهم: إنَّه مخلوق.

٢- وقال قائلون منهم: إنَّه غيرُ مخلوق.

٣- وقال قائلون منهم: بالوقف: كلام الله سبحانه لا نقول: إنه مخلوق، ولا غير مخلوق"[2].

ونجد الأشعري في موضع آخر يجمع بين: المرجئة، والمعتزلة، ومَنْ وافقَهم في هذا القول، وينسبُ إلى الجميعِ القَولَ: بخلقِ القرآن، فيقولُ: "القولُ في القرآن: قالت المعتزلةُ، والخوارجُ، وأكثرُ الزيدية، والمرجئةُ، وكثيرٌ من الرافِضَـة: إنَّ القرآنَ مخلوقٌ لله تعالى، لم يكن ثُمَّ كان"[3]. فقد جمَعَ الأشـعريُ بين المرجئة والمعتزلة، فالمرجئةُ أسبق إلى هذا القول من المعتزلة، أو على أقل تقدير تزامنا فاشتركا في هذا القول، وهذا أكبر دليل على وجود علاقة قوية بين الإرجاء والاعتزال في القول بأنّ القران مخلوق.

المسألة الثانية عشرة: نفي الرؤية.

نفي المعتزلةُ الرؤيةَ عن الله تعالى: وجعلوا نفيَها من كمال تنزيهِه تعالى وتمَامِ ألوهيتِه، وقد عَدُوهَا من متعلقات الأصل الأول عندهم: (التوحيد)، وفيها يقول القاضي عبد الجبار: "ومما يَجِبُ نفيُه عن اللهِ تعالى: الرؤيةُ، وهذه مسألةُ خِلاف بين الناس والخِلافُ في هذه المسألةِ إنّما يتحَقَّقُ بينَنا وبين هؤلاءِ الأشَاعِرة"[4].

وقد شارك بعضُ المرجئةِ المعتزلةَ في القول بنفي الرؤية، يؤكِدُ ذلك ما رواه الأشعريُّ بقوله:

---

(١)- شرح الأصول الخمسة ص٥٢٨.

(٢)- مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣.

(٣)- مقالات الإسلاميين ٢/ ٢٥٦.

(٤)- شرح الأصول الخمسة ص٢٣٢.

"واختلفت المرجئةُ في الرؤية على مقالتين:

- فمنهم مَنْ مَالَ إلى قولِ المعتزلةِ، ونَفَى أنْ يُرَي الباري بالأبصار.
- وقالت الفرقة الثانية منهم: إنَّ اللهَ يُرى بالأبصار في الآخرة"(١).

ونلحظُ: أنَّ القَاضِي عبد الجبار لم يذكر المرجئةَ ضمن المخالفين لهم في نفيهم للرؤية -بينما نَصَّ على الأشاعرة- فقد يكون هذا دليلاً على عدم المُخَالفَة، ثم ازدَادَ الأمرُ وضوحًا وبيانًا عند الأشعري؛ حيث قَسَمَ المرجئةَ نصفين: نصفٌ منهم يذهب إلى نفى الرؤيةِ كالمعتزلة؛ وهذا قد يدل على كثرة القائلين من المرجئة بنفيها، ومهما تكن النِسْبَةُ الكَمِّيَّة: قليلَةً أو كثيرَة، فهي تشيرُ إلى علاقةٍ بين المرجئة والمعتزلة في نفى الرؤية.

المسألةُ الثالثَة عَشَرَة: تقسيمُ الذنوب إلى: صغائر وكبائر.

يتجه الفكرُ الإسلامي البعيدُ عن الغلو إلى تقسيم الذنوب إلى: كبائرَ وصغائرَ، وهو ما وجدناه عند كل من: المعتزلة، والمرجئة على السواء، فالتَوَجُّهُ العَامُ لكل منهما يتَفِقُ مع هذه الوِجْهَة، وتقسيمُ الذنوبِ إلى: كبائر وصغائر عند المعتزلة مما أكَدَ عليه القاضي بقوله:"واتصل بهذه الجملة -أي الموازنة والإحباط والتكفير- الكلامُ في الصغيرة والكبيرة، وما يتعلقُ بهما... ولم يكن بُدٌ من بيان معنى الكبيرة، والصغيرة، وجملةُ ذلك: أنَّ الكبيرةَ: ما يكون عقابُ فاعلِها أكثرَ من ثوابِه إمَّا محققًا أو مقدراً. والصغيرةُ: ما يكون ثواب فاعلها أكثرَ من عقابه...، وأمَّا اتفاقُ الأمةِ فظاهرٌ على: أنَّ أفعالَ العبادِ تشتملُ على الصَغيرِ والكَبيرِ، غيرَ أنَّا نَتبَرَّكُ ونَتْلو آياتٍ فيها ذِكْرُ الصِغيرِ والكِبيرِ، وما في معناه قال تعالى :"مَالِ هَذَا الكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا" (الكهف/ ٤٩)(٢). فقد ذكر القاضي الأقسامَ، مستدلاً عليها بالإجْمَاعِ المُستَنِدِ الى القُرآن الكريم.

ومِثْلُ ذلك رواه الأشعريُّ عن المُرجئة قائلاً: "اختلفت المرجئةُ في المعاصي: هل هي كبائر أم لا؟ على مقالتين:

---

(١)- مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣.

(٢)- شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٣- ٦٣٤.

- فقال قائلون -منهم بِشرُ المريسي وغيرُه: كلُ ما عُصِى اللهُ -سبحانه تعالى- به كَبِيرَة.
- وقال قائلون منهم: المعاصي على ضربين: منها كبائرُ، ومنها صَغائِرُ[1].

وكلامُ الأشعريِّ يفهم منه: أنَّ القائلين بأنَّها كلَها كبائرُ قِلَّةٌ، وليسوا من الكثرة بمكان، لأنهم لو كانوا طوائف أو جماعات لنص عليهم، أو ذكرهم بأسمائهم -كما هو المعهود في دقة الإمام الأشعري- بل يمكن القول: بأن هذا القولَ منسوبٌ لآحَادِهم فقط؛ لأنَّه أشار إلى واحد باسمه (بشر) فقط، ثم أحَالَ عليه بقوله: (وغيرُه) كذا بالتنكير، أو على أكثر تقدير فهو رأي لقليل منهم فقط.

ولعل هذا القول نشأ عن البعضِ تغْليظًا وتحذيراً وتنفيراً من الذنوب كلِّها صغيرها قبل كبيرها؛ لأنّه مِنْ شأنِ العَامَّة التَسَاهُل في أمر الصغائر مما قد يؤدي إلى الإقْدَام أو الجُرْأة عليها، يشهد لذلك: النصُ الوارد في الرواية بلفظ: (كل ما عصى الله سبحانه وتعالى به)، فكَأنَّ الكلامَ لم يخرج مَخرج التقسيم المحض للذنوب، وإنمَا خَرجَ مخرجَ التغليظِ أو التنفير من الصغائر، فضلاً عن الكبائر. وكما قاله بعض السلف: (لا تنظُر إلى صِغَرِ الذنبِ، وانظرْ إلى عَظَمَةِ مَنْ عَصَيتَ)، ومهما كان فتلك علاقةٌ واضحةٌ بين الإرجاء والاعتزال في تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر، فارقوا بها الخوارج الذين ذهبوا إلى أنَّ الذنوبَ كلَها كبائر.

وهذا ما تيسَرَ لي جمعُهُ من المسائل التي غلب على ظنِّي وجودُ علاقةٍ فيها بين المرجئة والمعتزلة، مشفوعةً بنصوصِها، ولسْتُ أدّعي الحَصرَ، ولستُ بمستطيع؛ فقد يفتحُ اللهُ لغيري ما أُغْلِقُ عليّ؛ فيجدُ ما لم أجِد، ويقف على ما لم أقف عليه، والله واسع عليم، وهو ذو الفضل العظيم.

تعقيب في بيان البعد الزمني للعلاقة في الآراء.

في ظل فَقْدِ مصادر المرجئة أنفسهم، والاكتفاءُ بالمَروِيِّ عنهم في كُتب مُخالِفيهم، لا أجدُ حَرَجًا في القول: بأنَّني افتَقِدُ التحديدَ الدقيق للبُعْد الزمنيّ فيما يتعلق بالعَلاقة بين الإرجاء والاعتزال في الأفكار والآراء، فضْلاً عن صُعوبة التحديد الدقيق لتاريخ الأفكار عامةً؛ لأنّ الأفكارَ لا تنشأُ دفْعةً واحِدةً، بل تَمُرُّ بعدَّة مراحِلَ حتى تخرجَ في شكلِ مذهبٍ مُتكَامِل.

---

(١)- مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٥.

ولمَّا كانت نشأةُ المرجئةِ أَسْبقَ تاريخِيًا من المعتزلَة، فقد لازمني اعتقادُ أسبقيةِ آراءِ المرجئةِ فترةً مَا، ثُم لَم يلبثْ هذا الاعتقادُ أنْ تزلْزلَ، وتحَولَ إلى مُجرَّدِ ظَنٍ، وذلك لِما لاحَظْتُه من:

١- قِصَر الفترةِ الزمنيَّة نسبيًا بين نشأة الإرجاء والاعتزال، فإذا لاحظنا تاريخَ وفاةِ الحسن بن محمد بن الحنفية [ت١٠١ هـ] ووفاة واصل بن عطاء [ت ١٣١ هـ] ، ولا شك في أنّ كُلَا من المذهبين استقرَّ قبل سِنِيِّ الوفاة: فسنجد الفترة الزمنية نحو ثلاثين عامًا ، وهي فترة ليست طويلة، وليست بالقصيرة في تاريخ الأفكار، ولذا قلت: (نسبيا)؛ لأن مثل هذه الفترة تكفي لانتشار الأفكار الناضجة المكتملة غالبًا، ولكن لمَّا كانَت في مرحلة النشأة وعدم الاكتمال عدَدْنَاهَا قليلةً نِسْبيًا.

٢- وجدتُ بعضَ الأرآءِ مَرويةً عن المتأخرين مثل: بشر المريسى(ت ٢١٨ هـ) وهو ممن نُسب إليه الجمعُ بين الإرجاء والقَدَر، فتوقَفْتُ لذلك، وقلتُ: لعل هذا يشير إلى مرحلةٍ متأخرةٍ في العلاقَة، رغمَ ذلك فإنني أجزمُ بوجودِ أولياتٍ متقدِّمَةٍ لا تقبلُ النِقَاش أو الشَك، فقد تكون العلاقةُ بينهما مرَّتْ بعدَّة مراحلَ وخضَعت للتطور، لكن البُعْد التاريخي لا يسعف في بيان مراحِلِها وأطوارِها، وهذا ناشئٌ عن فَقْدِ مصادرِ المرجئة أنفسهم، فتلك هي المشكلة الكبرى التي يواجهها الباحث عن المرجئة[1].

والظاهرُ أنَّ الإرجاءَ والاعتزالَ قد تزامَنَا فترةً طويلةً وسارَا معًا في ركْبٍ واحدٍ متجاورين متدافعين، بل لا استبعِدُ أنْ يكونَ الأمرُ قد وصَلَ إلى حدِ الصراع الفكرى بينهما، ونتجَ عن هذا الصراع تأثُّرٌ في

(١) – لكن الشيء العجيب والمُحَيِّر حقًا: أين ذهبت مصادرُ المرجئةِ ومؤلفاتُهم؟! تلك هي مشكلة المرجئة، فأين ذهبت مؤلفات القوم أنفسهم، وهم من الكثرة بمكان، وما أظن أنهم –على كثرتهم– كانوا على بَلادَةٍ تدفَعُهم إلى عدم الكتابة والتدوين، فضلاً عن الرَدّ على المخالفين، في وقت كان الجميعُ من حولَهم يؤلفُ، ويشرحُ، وينتصرُ من مخالفيه. وبخاصةٍ إذا تذَكَّرنا: أنّ لواصل بن عطاء كتابًا في: (أصناف المرجئة)، وهو ليس منهم بل من المخالفين المناهضين لهم، ويُذكَر أيضًا أنّ لبشر المريسى –وهو أحد مَن نُسِب إلى الإرجاء والاعتزال– كتابًا في الإرجاء أيضًا، وهذا يدفع إلى الجزم بأنهم كتبوا ودونوا، ولكن المُحَيِّر: أين ذهبتْ مؤلفاتُهم أنفسهم؟! وكيف عَدَى عليها الزمنُ بهذا الطريقة المُجْحِفَة؟! ولماذا لم يصل إلينا حتى مُؤَلَّفٌ واحدٌ لهم؟!

الأفكار، وتعقُّب في الآراء، بدليل هذه الروايات المتأخرة، وبدليل أنّ القاضي عبدَ الجبار (ت٤١٥ هـ) لا يفْتأ يتَعَقَبُ المرجئةَ ويَردُّ عليهم كلَّما وجدَ إلى ذلك سبيلاً، ويبدو أنَّ الإرجاءَ لم يكن -كما قد يظُنّه البعضُ- مجَرَّدَ نَزْعَةٍ سارَعَتْ إلى الاندِثَار والمِحَاق، بل عَمَّرَ طويلاً، وظلَّ فترةً طويلةً يدق أطْنَابَه؛ لتثبيتِ أركَانِه، مُقاوِمًا ومصَارِعًا لكلِ ما قَد يَعْدُو عليه، لأنّنا نجدُه رغم نشأته في المدينة قد كُتِب له الذيوعُ والانتشارُ، حتى جاوزَ حدودَ الجزيرة إلى العراق، بدليل أننا: نجد روايات المؤرخين تنصُ في بعض التراجم: على وجود أعلامِ الإرجاءِ في العراق، مثل عبارة:(ذكره أبو نعيم في تسمية مَنْ يُنسَب إلى الإرجاء من أهل الكوفة)، ومن هؤلاء: محارب بن دثار، موسي الصباح، وذر بن عبد الله، وابنه عمر بن ذر، وخصيف، وهذا يشير إلى أنَّ الإرجاءَ ظلَّ فترةً يجاورُ الاعتزال.

ولا تَظُننَّ أنّ هذا الصراع سببٌ لنفى العلاقة بين الإرجاء والاعتزال، بل هو أحدُ أسبابِها، فالصراعُ الفكري عاملٌ من عواملِ التَأْثِيرِ والتَأَثُّر، وقد أشار د/ نيبرج إلى بيان ذلك قائلاً: "مَنْ نَازَلَ عدواً عظيمًا في معركة، فهو مربوطٌ به مُقَيَّدٌ بشروطِ القتال، وتقَلُّب أحوالِه، ويلزمُه أنْ يلاحقَ عدوَّه في حركاتِه وسكنَاتِه، وقيامِه وقعودِه، وربّما تؤثر فيه روحُ العدو، وحِيَلُه، كذلك الأمرُ في معركةِ الأفكارِ أيضًا، وفي الجملة: فللعدوِ تأثيرٌ في تكوين الأفكارِ ليس بأقل من تأثيرِ الحَليف فيه"[1] فالظاهر أنّ الصراعَ نفسَه علاقةٌ في حد ذاته بين طرفين تؤدي إلى التَأْثِيرِ والتَأَثُّر.

ومما يُربِك تحديد البعد الزمني ويزيدُه غموضًا وصُعوبَةً أيضًا: قولُ الإمامِ الأشعري عندما يروي عن المرجئة: (فمنهم مَنْ مَالَ إلى قولِ المعتزلة)، وقد تكرَّر ذلك عندَه بنصِّه هذا في ثلاثةِ مواضع هي: القدر، والرؤية، والأسماء والصفات[2]، وظاهر هذه العبارة يشير إلى سبق المعتزلة إلى هذه الأقوال، وأنّ المرجئة مالوا إلى هذا القول، وتابعوهم عليه، رغم تَقَدُّم ظهورِ المرجئةِ زمنيًا، على أنّ الأشعري يروى ذلك مجرّداً عن الإشارات الزَمَنِيّة مطلقًا، لا بذكر اسم أحد أعلامهم، ولا بذكر بعض طوائفهم، مما لو ذُكر لأفادَ في تحديد البُعدِ الزمنيّ، ولذا تعتبر هذه العبارةُ -من الأشعري- مُربِكَةً للبعد الزمني،

---

(١)- مقدمة كتاب الانتصار للخياط تحقيق د/ نيرج ص٣٨.

(٢)- مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣، ٢٣٤.

وأَقَلُّ ما فيها أنّها تَنْزِع أو تزعزعُ الثِقةَ في اعتقاد سَبْق المرجئة في هذه الأقوال والآراء.

ورغم أنّ هذه العبارةَ مُحَيِّرةٌ، لكنَّها لا تنفى السَبقَ مطلقًا، بل نقولُ: قد يكون المرجئةُ سبقوا إلى هذه الأقوال نفسها التي ورد ذكر هذه العبارة فيها. وكلُها فروضٌ عقليّة، يعوذها الدليل.

والجدير بالذكر هنا: **التأكيدُ على سبق المرجئة للمعتزلة في بعض الآراء الفكرية**، من ذلك: سَبْقُهم إلى: التوقف في الأحداث الأولى كلِّها منذُ مقتل سيدنا عثمان -رضي الله عنه- إلى انتهاء أحداث الفتنة بين سيدنا على ومعاوية -رضي الله تعالى عن الجميع- وسَبْقُهم إلى: أنّ مرتكب الكبيرة ليس بكافر، وأنّه يعامل معاملة المسلمين، وسَبْقُهم إلى القول بوجوب العدل، وتقسيم الذنوب إلى: صغائر وكبائر، وقد يكون لهم السبق في غير ذلك من المسائل. ومهما يكن فالقدر الذي لا نزاع فيه هو القول بأن: المرجئة والمعتزلة قد تزامنا، وتأثّرَ كلٌ منهما بالآخر، وأفادَهُ أو استفاد منه.

ولا يُستبعد أن يكون بين أفراد الفرقتين رجالٌ اتسموا بالحَيْدَة والإنصاف والبُعْد عن التعصب لمذهبهم الذي يعتنقونه، فأدَّتْهُم هذه السِمَّةُ إلى: (طابع الانتخاب) فنبذوا التعصب، وقَبِلُوا من آراءِ المخالفين ما قَوِيَ دليلُه، وسكنت إليه نفوسهم؛ ولذلك تشابهت بعضُ آراءِ الفريقين عند هؤلاء المنتخبين بين الآراء، يؤكدُ هذا القولَ: ما وردَ من إشاراتِ بعضِ المؤرخين إلى: أن بعضَ الأعلام جمعوا بين آراء الفرقتين أو جمعوا بين الإرجاء والاعتزال.

ويُعِينُ القولُ بنزعة الانتخاب على تفسيرِ صنيعِ المؤرخين في إشارتهم إلى الجمع بين الإرجاء والاعتزال كما فعل البغداديُّ مثلاً فنجده يقول: "وأمَّا المرجئة القَدرية: كأبى شَمِر، وابن شبيب، وغيلان، وصالح قبه..."[1]، **ولذا أرى**: أنَّ المرادُ بالذين أُطلِق عليهم: مرجئة القدرية: بأنهم قد يكونوا أصحاب الاتجاه الانتخابي من الفريقين، أو من أحدهما.

وهكذا نجدُ الإشاراتِ كلَهَا -غالبًا- على هذا النسق البغدادي: تنصُّ على الجمع بين آراء الفريقين مطلقًا، دون أي تحديد لخط سير الآراء، ومسالكها بدايةً أو نهايةً، فلم توضح الرواياتُ: هل انتقلت

(١)- الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٢٤.

الأفكارُ من المرجئة إلى المعتزلة، أو العكس، والاحتمالان جائزان، وبخاصة في المراحل المتأخرة.

ولكني أُرجّح: أنه في الفترات الأولي اتَّجَهَ سيرُ الآراءِ من الإرجاء إلى الاعتزال، لتقَدُّم الإرجاءِ في النشأة على الاعتزال، هذا بالإضافة إلى أنَّ الجديدَ -كالاعتزال- عُرْضَةٌ للنقد والرفض، والإنكار، فمن الجائز أن يرتَضِى الاعتزالُ بعضَ الآراءِ المتقدمةِ عليه، وأمَّا بعد تقَادُم الزمن وتطاول الأمد واختلاط الآراء والأفكار وكثرة الاحتكاك، والتأثير والتأثر، فيصعب التمييز، ويعِزُّ تحديدُ مسلك الآراء واتجاهاتها. ولذا لم ينص العلماءُ المتقدمون عليه.

الحمدُ لله رب العالمين وعلى سيدنا وحبيبنا وشفيعنا محمد أفضلُ الصلاة وأتمُّ التسليم

الخاتمــة

بعد هذه الصــحبة الطويلة التي أتمت حولين كاملين لهذا الموضــوع، يمكنني أن أشــير إلى بعض النتائج التي لا مندوحة لي عنها إلى جانب ما يستخلصه القارئُ الحصيف:

١- ينســب الإرجاء في نشــأته إلى الحســن بن محمد على بن أبي طالب الشــهير: بمحمد بن الحنفية، وترجع نشأة الإرجاء إلى عدة أسباب مباشرة.

٢- كان قول الحسن بالإرجاء مُتّــفِــقا مع تكوينه الشخصي، وميوله النفسي، فلم يكن طالبًا لشيءٍ من حُطَام الدنيا، بل كان قَانِعًا راضِــيًا زاهِداً، هذا فضــلاً عن تقواه وورعه، وحذره وتوَقِّيه، وقد كان للحســن ســندٌ من أقوال أبيه محمد بن الحنفية، فقد كان أبوه أيضــًا لا يحب الدخولَ في معترك السياسة، بل كان يعتزل الخلافات ويبتعد عنها، ويتوقف حتى تنجلي له الأمور تمامًا.

٣- كان الأب محمد بن الحنفية يفرق لأتباعه، ومحبيه بينه وبين أبيه ســيدنا على ابن أبي طالب (رضي الله عنه) في قتاله مع معاوية، ويُبَيِّن لهم أن الفرقَ بينه وبين أبيه: أنَّ أباه قد تمَّت له البيعة العامة؛ فكان له أن يقاتل الخارجين على بيعته والناكثين لها، وأما هو فلم تتم له بيعةٌ أو شبهها.

٤- أن الحسن أول قائل بالإرجاء، ولكنه لم يُكفِّر مرتكبَ الكبيرة، ومع ذلك لم يُؤَخِر العملَ عن الإيمان، والحســنُ أولُ من كتب بالإرجاء بمعنى: التوقف في أمر المختلفين من الصــحابة، وعدم الحكم على أحد منهم بولاءٍ أو براءٍ، وتفويضُ علمِ ذلك إلى الله تعالى عَلَّام الغيوب.

٥- نقل لنا المؤرخون ما دار في المجلس الذي نطق فيه الحســن بالإرجاء، وما اكتنفه من حوار، وقد حللنا العبارات، واستخلصنا منها عدة نتائج مهمة جداً، توضح لنا هدفَ الحسن، وتُفسِر موقفَ أبيه منه، وتفسر سببَ ندِمه على قوله بالإرجاء وكتابته.

٦- أن الإرجاء ينقســم إلى قســمين: الأول: إرجاء عام لحكم المتنازعين في حروب الفتنة أو ســياســي، والثـاني: إرجـاء خـاص أو كلامي فكري أو إرجـاء الأعمـال عن الإيمـان، وهو متـأخر عن الأول، وأصــحابه هم الذين أطلقوا عبارتهم الشــهيرة: (لا تضــر مع الإيمان معصــية كما لا تنفع مع الكفر طاعة).

٧- أن المرجئة يمكن تصنيفها إلى أربعة أصناف هم: مرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، ومرجئة الخوارج، والمرجئة الخالصة، وأنه لا ضَيْرَ في اختلاف مؤرخي الفرق في تحديدها أو تعداد أصنافها، وفرقها وطوائفها، فقد حدث هذا الخلاف في أغلب الفرق الكلامية.

٨- أننا تفتقد المصادر التي تتناول شرح وبيان أصول المرجئة بصورة حقيقيه معبرة عن الواقع الفعلي عندهم، بل كل ما وصل إلينا، وارد على لسان خصومهم، وكتب الخصوم مهما اتسم مؤلفوها بالحيدة والإنصاف لا تعطي صورة جلية أو صادقة، لأنها غالبًا ما تروى أقوالهم في معرض التهجين والرد. بخلاف المعتزلة فقد كثرت مؤلفاتُهم التي عُنيت بشرح أصولهم ونشر آرائهم.

٩- أنه من الغلو والشطط والبعد عن الجادة أن ينسب الإرجاء أو الاعتزال إلى ذلك الجمع الطيب المبارك من الصحابة الأُوَل الذين اعتزلوا الفتنة، ولم يشاركوا فيها بقول أو عمل؛ لأن ذلك كان منهم امتثالاً لتحذير النبي (صلي الله عليه وسلم) من المشاركة في الفتن، فليسوا هؤلاء هم المعتزلة، ولا المرجئة بالمعنى الاصطلاحي، بل لا يطلق عليهم ذلك إلا بالمعنى اللغوي فقط، فليبحث القائلون بذلك عن وجهة أخرى.

١٠- تتعدد أوجه العلاقة بين المرجئة والمعتزلة وتكثر مسالكها، بين: أعلام، ولقاءات ومناظرات، وآراء فكرية، وقد أشار بعض العلماء القدماء والمحدثين إلى تلك العلاقة بينهما وإن كان المشهور أن العلاقة علاقة عداء وخصومه، ولكن الحقيقة أنه تم الاهتمام بإبراز جانب الخصومة فقط، وإهمال جوانب العلاقات والتأثير والتأثر.

١١- التقى الإرجاء والاعتزال في الجذور التاريخية الأولى، حتى حدث ما يشبه الخلط بينهما في أصلهما. وتشير الوثائق التاريخية أن واصلَ بن عطاء قد تتلمذ في مكتب محمد بن الحنفية على الوالد نفسه قطعًا، وعلي الابن الأكبر أبي هاشم، والتقي في كل ذلك مع الحسن، ولا يستبعد أن يكون قد تلقي عنه – فقد كان للحسن مجلسًا- ولكن لا جزم في ذلك بنفي أو إثبات وقد عَدَّ مؤرخو الفِرق من المعتزلة: الحسنَ بن محمد بن الحنفية من أعلام المعتزلة في الطبقة الثالثة.

١٢- التقى الإرجاء والاعتزال في مجلس الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز ودارت مناظرات وأَمَّهُ الناسُ

للمناظرة أو للاستماع، ومن أهم القضايا التي أثيرت في مجلسه مسألة: الإرجاء، والقدر، ويبدو أنه كان متساهلاً مع الإرجاء، بخلاف القدر فقد كان شديداً مع أهله مستجمعًا قواه للرد عليهم.

١٣- ظهرت العلاقة في الآراء الفكرية في نحو ثلاث عشرة مسألة، ولست أدعي الحصر ، بل هذا ما أمكنني الوقوف عليه ، ومنها: التوقف في كل الأحداث التي جرت منذ مقتل سيدنا عثمان (رضى الله عنه) وما تلاها من أحداث الفتنة الكبري ، وفي أحكام مرتكب الكبيرة: كالتوقف الأول السابق للجزم فيه بقول، وأنه ليس بكافر، والتعبير عنه بالفسق ، وحكمه في الدنيا ، وفي وجوب العدل، وفي أقسام المعرفة، وخلق العباد لأفعالهم، وفي نفي الرؤية، وصفات المعاني، والإيجاب العقلي، والتفريق بين الوعد والوعيد، وفي القول بخلق القرآن.

١٤- يخيم الغموض علي البُعْد الزمني للعلاقة في الآراء الفكرية، إذ لا يمكن الجزم بمعرفة خط سير الأفكار واتجاهها في نحو ثلاث مسائل مما ذكرته هنا، ويوهم ظاهرُ العبارة التي أوردها الإمام الأشعري سبَقَ المعتزلة في بعض الآراء ولا جزم في ذلك لا إثباتًا ولا نفيًا، وهي قوله: (فمنهم من مال الى قول المعتزلة) وقد تكررت عنده ثلاث مرات: في القدر، والرؤية، والأسماء والصفات، وبالجملة: فهي عبارة مُرْبِكَة.

١٥- توجد عدة مسائل تحقق فيها سبق المرجئة للمعتزلة، وكانوا ممهدين فيها للاعتزال مثل: الأحداث الأولي والتوقف فيها واعتزالها كلها، وبعض أحكام مرتكب الكبيرة، والعدل، والإيجاب العقلي، وتقسيم الذنوب الي: صغائر وكبائر.

الحمدُ لله الذى لا ينْسَي مَنْ ذكَّرَه ولا يُخيبُ منْ رَجَاه

فهرس المصادر والمراجع

١- أبكار الأفكار في أصول الدين الإمام سيف الدين الآمدي ٦٣١هـ تحقيق د/ أحمد محمد المهدي نشر دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط٢ ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٢- ابن كُلّاب حياتُه وآراؤه الكلامية د/ خلف عبد الحكيم خلف حسين الفرجاني بحث منشور بمجلة -الفرائد في البحوث الإسلامية والعربية- تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة جامعة الأزهر عدد (٤١) إصدار ديسمبر ٢٠٢١م. ج٢ص١٢٨١: ص١٤٠٣.

٣- الإجماع وأثره فى علم الكلام د/ خلف عبد الحكيم خلف حسين الفرجاني موسي رسالة دكتوراة من كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة جامعة الأزهر مودعة بمكتبة الكلية والمكتبة المركزية لجامعة الأزهر سنة ٢٠٠٥م.

٤- الأحزاب السياسية في الإسلام لصفي الرحمن المباركفوري الجامعة السلفية بالهند إصدار رابطة الجامعات الإسلامية ط١ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥- أصول الدين للإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت٤٢٩هـ) دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط (٣) ١٤٠١/ ١٩٨١.

٦- أصول المعتزلة بين العقل والنقل د/ عبد الفتاح أحمد الفاوي بحث منشور بحولية كلية دار العلوم جامعة القاهرة عدد ١٦/ ١٩٩٤م.

٧- الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الإسلام الإمام الغزالي (٥٠٥هـ) طبع مصطفي البابي الحلبي بالقاهرة طبعة أخيرة سنة ١٣٨٥/ ١٩٦٦.

٨- الأقوال التي أخذها البغدادي عن ابن الراوندي د/ خلف عبد الحكيم خلف حسين الفرجاني موسى بحث منشور بمجلة كلية دار العلوم جامعة المنيا عدد (١٧) سنة ١٤٢٨ه/ ٢٠٠٧م.

٩- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي تحقيق وتعليق د/ نيبرج نشر دار الندوة الإسلامية بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ط ١٩٨٨م.

١٠-البداية والنهاية لأبي الفدا الحافظ إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤ه). نشر دار المنار بالقاهرة ط(١)١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م وطبعة مكتبة دار المعارف بيروت لبنان ط(٢) ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م وطبعة أخرى بتحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي نشر دار هجر بالقاهرة ط(١)١٤١٩/ ١٩٩٧.

١١-تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأعظم لعبد الرحمن بن خلدون الحضرمي المغربي (ت٨٠٨هـ) نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

١٢-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨هـ تحقيق بشار عواد معروف نشر دار الغرب الإسلامي ط١ - ٢٠٠٣م بيروت لبنان ونسخة أخرى بتحقيق عمر عبد السلام نشر دار الكتاب العربي ط٢-١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٣-تاريخ الجدل دكتور/ محمد أبو زهرة نشر دار الفكر العربي طبعة ١٩٣٤م.

١٤- تاريخ خليفة ابن خياط أبي عمر خليفة ابن خياط بن أبي هبيرة الليثي العصفري الملقب بشبَّاب (ت ٢٤٠هـ) تحقيق د/ مصطفي نجيب فواز د/ حكمت كشلي فواز نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط(١) ١٤١٥/ ١٩٩٥.

١٥-تاريخ مدينة دمشق للإمام العالم الحافظ أبي القاسم علي بن حسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (المعروف بابن عساكر) (ت٥٧١هـ) تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن عرامة العمري دار الفكر ط١-١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٦-ثورة العقل دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد د/ عبد الستار عز الدين الراوي دار الشئون الثقافية العامة آفاق عربية ببغداد بالعراق ط٢ ١٩٨٦م.

١٧-دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية د/ يحي هويدي دار الثقافة بالفجالة-القاهرة ١٩٧٩.

١٨-سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨هـ تحقيق شعيب الأرناؤوط نشر مؤسسة الرسالة ط١- ١٣٥٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٩- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسدآبادي بتعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم (ششديو) تحقيق د/ عبد الكريم عثمان-نشر مكتبة وهبة بالقاهرة ط٣ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢٠-شرح الآمدي السيد عبد الوهاب بن حسن بن ولى الدين الآمدي على الولدية فى آداب البحث والمناظرة للعلامة محمد المرعشي المعروف بساجقلى زادة مطبعة مصطفى البابي الحلبى بالقاهرة الطبعة الأخيرة ١٣٨٠/ ١٩٦١.

٢١-شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله (٧٩٣ه) تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة تصدير الشيخ/ صالح موسى شرف نشر عالم الكتب بيروت لبنان ١٩٩٨/ ١٤١٩.

٢٢-صحيح الإمام مسلم بشرح الإمام النووي- نشر مكتبة الإيمان بالمنصورة -مصر.

٢٣-ضحى الإسلام د/ أحمد أمين نشر مكتبة النهضة القاهرة ط٧- وأخرى نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ضمن مشروع مكتبة الأسرة ١٩٩٩م.

٢٤-علم الكلام والفلسفة د/ مقداد عرفة منسية نشر دار الجنوب للنشر بتونس ١٩٩٥م.

٢٥-علم الكلام وبعض مشكلاته د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني دار الثقافة بالقاهرة الفجالة ١٩٧٩.

٢٦-عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية د/ محمد صالح محمد السيد مكتبة نهضة الشرق-جامعة القاهرة.

٢٧-فجر الإسلام د/ أحمد أمين نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب- سلسلة مكتبة الأسرة ١٩٩٦م.

٢٨-فرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختي تحقيق د/ عبد المنعم الحنفي دار الرشد بالقاهرة.

٢٩-الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم لأبي منصور عبد القاهر ابن طاهر البغدادي٤٢٩هـ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع بالقاهرة بدون.

٣٠-الفرق والجماعات الدينية في الوطن العربي قديماً وحديثاً د/ سعيد مراد نشر دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية الهرم القاهرة ط١٩٩٧.

٣١-الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات: النشأة التاريخ العقائد التوزيع الجغرافي د/ سعيد رستم نشر دار الأوائل للنشر والتوزيع بسوريا دمشق ط٤- ٢٠٠٦م.

٣٢-الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبى محمد على بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري(ت٤٥٦هـ) تحقيق أحمد شمس الدين دار الكتب العلمية بيروت ط(١) ١٤١٦/ ١٩٩٦.

٣٣-فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لأبي القاسم البلخي ٣١٩هـ والقاضي عبد الجبار ٤١٥هـ والحاكم

الجشمي ٤٩٤هـ مجموعة حققها د/ فؤاد سيد- الدار التونسية للنشر بتونس.

٣٤-في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (المعتزلة) د/ أحمد محمد صبحي دار النهضة العربية بيروت لبنان ط(٥) ١٣٠٥/ ١٩٨٥ .

٣٥-القاموس الجديد على هاديه، بلحسن البليبشي والجلاني بن الحاج يحيى نشر الشركة التونسية للتوزيع بتونس، والمؤسسة الوطنية الجزائرية الجزائر ١٩٨٤م.

٣٦-القاموس المحيط للفيروزآبادي بإشراف محمد نعيم العرقسوسي نشر مؤسسات الرسالة بيروت ط (٥) ١٤١٦/ ١٩٩٦.

٣٧-القضايا الخلافية بين فرق المرجئة عرض وتحليل رسالة ماجستير د/ رجب محمود خضر ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م بمكتبة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، رقم ٦٥٢.

٣٨-الكامل في التاريخ للعلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير دار صادر بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٣٩-كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني٣٥٦هـ تحقيق د/ يوسف البقاعي وغريب الشيخ نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان ط١-١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٤٠-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل لمحمود بن عمر الزمخشري(٥٢٨هـ) دار الريان للتراث بالقاهرة، ودار الكتب العلمية ببيروت لبنان ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٤١-الكني والألقاب لابي عباس القمي مؤسسة الوفاء بيروت لبنان (٢) ١٤٠٣ه/ ١٩٨٣م.

٤٢-لسان العرب لابن منظور الأفريقي- نشر دار المعارف بالقاهرة.

٤٣- المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار تحقيق د/ عمر سيد عزمي الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.

٤٤-مختصر صحيح البخاري (التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح) لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي الزبيدي(٨٩٣هـ) دار المنار بالقاهرة ط ١٤٢٢/ ٢٠٠٢.

٤٥-مدخل إلى علم الكلام د/ محمد صالح محمد السيد نشر دار قباء للطباعة والنشر بالقاهرة ٢٠٠١م.

٤٦-المذاهب الإسلامية د/ محمد أحمد أبو زهرة، مكتبة الآداب بالقاهرة.

٤٧- مروج الذهب ومعادن الجوهر تصنيف المؤرخ الرحالة أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي٣٤٦هـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار المعرفة بيروت لبنان ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤٨-معجم الألفاظ والأسماء المستعارة في التاريخ العربي والإسلامي د/ فؤاد صالح السيد نشر دار العلم للملايين بيروت لبنان ط(١)١٩٩٠

٤٩-المعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة طبع بمطابع الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية بالقاهرة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

٥٠-مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لشيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد طبعة خاصة بورثة المحقق بدون.

٥١-الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر بن أحمد الشهرستاني تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن القاعود-دار المعرفة، بيروت، لبنان ط(٣) ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، وطبعة أخرى بتحقيق صديق جميل العطار -نشر دار الفكر بيروت لبنان ط١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٥٢-المنجد في اللغة والأعلام دار المشرق بيروت والمكتبة الشرقية بيروت لبنان ط٣٤- ١٩٩٤م.

٥٣-المنية والأمل في شرح الملل والنحل لأحمد بن يحي المرتضي(ت٨٤٠ه) تحقيق د/ محمد جواد مشكور-نشر مؤسسة الكتاب الثقافية دمشق ١٩٨٨م

٥٤-الموسوعة العربية الميسرة بإشراف محمد شفيق غربال نشر الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة، ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ١٩٥٨م.

٥٥-الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة إشراف د/ مانع بن حماد الجهني نشر دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض ط٣- ١٤١٨هـ.

٥٦-نشأة الأراء والمذاهب والفرق الكلامية د/ يحيى هاشم حسن فرغل مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ١٣٩١/ ١٩٧٢.

٥٧-نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د/ علي سامي النشار -نشر دار المعارف بالقاهرةط٩- ١٩٩٥م.

الحمدُ للهِ حمداً يُوافِي نِعَمَه ويُدافِعُ نِقَمَه ويُكافِئُ مَزِيدَه

فهرس الموضوعات

المحتويات